

جلد ۱۸۰ ماہ رمضان المبارک ۱۴۲۸ھ مطابق ماہ ستمبر ۲۰۰۷ء عدد ۳

فہرست مضامین

۱۶۳-۱۶۴

ضیاء الدین اصلاحی

شذرات

مقالات

۱۸۴-۱۶۵

حضرت ثویبہؓ - رسول اکرم ﷺ کی

رضاعی ماں

۱۹۳-۱۸۵

حضرت شاہ نعمت اللہ فیروز پوری مالہی

علامہ شبلی، مولانا سید سلیمان ندوی

۲۰۳-۱۹۴

جناب اکمل یزدانی جامعہ صاحب

جناب حکیم محمد حسین خاں شفا صاحب

اور رام پور

۲۱۸-۲۰۴

ڈاکٹر سید احسان الرحمان صاحب

ادبی ترجمہ

۲۲۶-۲۱۹

ڈاکٹر سید محمد اصغر صاحب

خان آرزو کی تنقید نگاری

۲۳۳-۲۲۷

کویت کی ایک خاتون ادیبہ لیلیٰ العثمان

پروفیسر ڈاکٹر محمد اقبال حسین ندوی

۲۳۴

ک، ص اصلاحی

اخبار علمیہ

۲۳۷-۲۳۵

ع-ص

مطبوعات جدیدہ

۲۳۸

اشہار - ندائے یتیم (یتیم خانہ اسلامیہ گیا)

۲۳۹

اشہار - ندائے یتیم (مسلم لڑکیوں کا

یتیم خانہ گیا)

۲۴۰

اشہار - قومی کونسل برائے فروغ

اردو زبان



☆☆☆☆☆☆☆☆

ای میل : shibli_academy@rediffmail.com

ویب سائٹ : www.shibliacademy.org

س ادارت

۲۔ مولانا سید محمد رابع ندوی، لکھنؤ

۳۔ پروفیسر مختار الدین احمد، علی گڑھ

مدین اصلاحی (مرتب)

کازر تعاون

پے۔ فی شمارہ ۱۵ روپے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۴۰۰ روپے

رجسٹرڈ ڈاک ۴۰۰ روپے

رجسٹرڈ ڈاک ۷۰۰ روپے

کے حساب سے رقم قبول کی جائے گی۔

س ترسیل زر کا پتہ:

ڈی، لوہا مارکیٹ، بادامی باغ، لاہور، پنجاب (پاکستان)

Mobile: 3004682752 ----- Phone: (0)

مذکورہ یو پی جیمیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI

شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۲۰ تاریخ تک رسالہ نہ

آخری تاریخ تک دفتر معارف میں ضرور پہنچ جانی

نہ ہوگا۔

نے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

خریداری پر دی جائے گی۔

یا ہے۔

نے معارف پریس میں چھپوا کر دارالکتاب شیبلی اکیڈمی

سے شائع کیا۔

معارف

زبان کے بڑے شعرا اور اکابر صوفیا میں تھے، ان کی مثنوی کو کتاب کو نصیب ہوئی ہوگی، بہ طور مبالغہ یہاں تک مشہور ہو گیا۔ اس سال ان کی آٹھ سو سالہ سالگرہ منائی جا رہی ہے، ایران سوسائٹی کے کارنامے اظہر من الشمس ہیں، اس کے علاوہ اقوامی سمینار ۲۵-۲۶ اگست کو ہوا، جس کا افتتاحی جلسہ دل ورتھ ہوٹل میں ہوا، اس کی صدارت جناب ہاشم عبدالحلیم بلی نے فرمائی، جناب کے رحمان خاں ڈپٹی اسپیکر راجیہ سبھا بھارتی رائے نائب صدر انڈین کاؤنسل فار کلچرل ریلیشنز بھلاس کورنٹ بکشی، ڈاکٹر عبدالستار وزیر برائے اقلیتی امور و راجیہ سبھا نئی دہلی اور ڈاکٹر عبدالحمید ضیائی ڈائرکٹر کلچر ہاؤس بہمان اعزازی کی حیثیت سے شرکت فرمائی، جناب کے ر کے کنوینر جناب منصور عالم نے تعارفی اور ایران سوسائٹی ٹر آر ایم چو پڑانے خیر مقدمی تقریر کی، کولکاتا کے مشہور شاعر سی کلام سے مولانا رومی کو خراج عقیدت پیش کیا، آخر میں مجید نے مہمانوں کا شکریہ ادا کیا۔

بجے شام تک مقالات کے تین سیشن ہوئے، پہلے سیشن کی چو پڑانے کی اور افتتاح ڈاکٹر ضیائی نے کیا، اس میں مہمان سر صدر شعبہ اردو و فارسی ڈھا کا یونیورسٹی اور مہمان خصوصی سکریٹری آل انڈیا پرشین ٹیچرز ایسوسی ایشن نئی دہلی نے سیشن میں مولانا رومی کے فکر و فن، فلسفہ و تصوف اور شخصیت نے مقالے پڑھے، پروفیسر حافظ طاہر علی (شانتی ٹکیتن)، سر آذرمی دخت صفوی (علی گڑھ)، پروفیسر کلثوم ابوالبشر

صفوی (ڈھا کا)، پروفیسر محمد شمیم خاں (راج شاہی یونیورسٹی بنگلہ دیش)، پروفیسر آصف نعیم (علی گڑھ)، پروفیسر احمد اے انصاری (ممبئی)، ڈاکٹر سید انور حسان زاہدی (پٹنہ)، ضیاء الدین اصلاحی (اعظم گڑھ) اور کولکاتا کے لوگوں میں مسٹر چو پڑا، پروفیسر منال شاہ، جناب محمد امین عامر، جناب فیروز احمد وغیرہ، ہمارے عزیز دوست منصور عالم صاحب اور بزرگ جناب ایم اے مجید صاحب کی خواہش ہے کہ میرا مضمون معارف میں شائع کیا جائے، مقالات کے تین سیشن کے بعد اسی روز مولانا رومی پر ایک فلم دکھائی گئی، ۲۷ اگست کو سمینار کے اختتامی اجلاس میں شرکانے اپنے تاثرات بیان کیے پھر ایران سوسائٹی کا یوم تاسیس منایا گیا، اس تقریب کے مہمان خصوصی مسٹر سدرشن رائے چودھری وزیر برائے اعلا تعلیم حکومت مغربی بنگال تھے، سمینار کامیاب تھا، مہمانوں کی خدمت میں جناب عقیل احمد، خواجہ جاوید یوسف اور محمد امین عامر صاحب بہت پیش پیش رہے، میں اپنے عزیز دوست اور مسلم پروگریسیو سوسائٹی کے اعزازی جنرل سکریٹری جناب زین العابدین کا خاص طور پر بہت ممنون ہوں جو مجھے آرام پہنچانے کے لئے برابر میرے ساتھ رہے۔

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کی مجلس انتظامیہ کے جلسے عموماً ہر سال اپریل میں ہوا کرتے تھے لیکن گزشتہ دو تین برسوں سے پے درپے اس طرح کے حالات پیش آتے رہے کہ معمول کے اکثر کام وقت پر نہیں انجام دیے جاسکے، اب الحمد للہ ڈیڑھ دو برس کی مسلسل محنت اور جدوجہد کے بعد ہمارے رفیق کار اور دفتری و انتظامی امور کے ذمہ دار جناب عبدالمنان ہلالی حالات کو معمول پر لانے میں کامیاب ہو گئے ہیں، اس بنا پر ہم یکم اور ۲ ستمبر کو دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کا جلسہ انتظامیہ کر سکے اور اسے مزید موخر کرنا مناسب نہیں معلوم ہوا، جس میں گودارالمصنفین کے بعض قدیم اور معمر ارکان مختلف اعزاز کی بنا پر تشریف نہیں لاسکے، مولانا سید محمد رابع ندوی اور مولانا ڈاکٹر تقی الدین ندوی ملک سے باہر تھے، مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی (کلکتہ) عرصے سے بیمار ہیں، جناب سید حامد (دہلی) اور پروفیسر ریاض الرحمان خاں شروانی (علی گڑھ) کا ضعف و اضمحلال شرکت میں مانع ہوا، مولانا محمد سعید مجددی (بھوپال) کو بھی ان تاریخوں میں یہاں تشریف لانا ممکن نہیں تھا، تاہم دارالمصنفین کے دو نئے اور تازہ دم ارکان جناب عبد اللہ عامر (امریکہ) اور ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں اڈیٹر ”ملی گزٹ“ نئی دہلی تشریف لا کر دارالمصنفین میں نئی زندگی اور نئی روح پھونکنے کے لیے بے تاب نظر آئے، ان کے علاوہ پروفیسر اشتیاق احمد ظلی، مرزا امتیاز بیگ اور پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی نے علی گڑھ سے تشریف لا کر جلسے

مقالات

حضرت ثویبہؓ - رسول اکرم ﷺ کی رضاعی ماں

از:- پروفیسر محمد یاسین مظہر صدیقی ☆

(۲)

حضرت ثویبہؓ کی سماجی حیثیت: بالعموم قدیم سیرتی مصادر اور حدیثی مآخذ میں بھی، حضرت ثویبہؓ کو ابولہب ہاشمی کی ایک باندی کہا گیا ہے اور ان کی اس سماجی حیثیت کے لئے مختلف الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جیسے مولاء (بلاذری، اسد الغابہ، فتح الباری)، جاریۃ (شامی، حلبی، سہلی) اور مملوکہ (بلاذری)۔

اردو سیرت نگاروں نے ان کا ترجمہ الگ الگ ضرور کیا ہے مگر ان سب میں ان کی غلامی اور کنیزی کا مفہوم ضرور موجود ہے جیسے لونڈی (سید سلیمان ندوی، صفی الرحمن مبارک پوری، مولانا مودودی، شاہ محمد جعفر پھلواری، مولانا ابوالحسن علی ندوی) رسول اکرم ﷺ کی آزاد کردہ کنیز (مولانا ادریس کاندھلوی)۔

ان تمام الفاظ و تعبیرات کے علاوہ تمام قدیم و جدید سیرت نگاروں نے ان کو بہر حال ابولہب ہاشمی کی زرخیز باندی ہی کہا ہے، اگرچہ ان کی غلامی اور اس کے متعلق دوسری تفصیلات کا توڑا ہے۔

یہ حقیقت بہت اہم ہے کہ ان کے ”مولاء“ باندی اور غلام ہونے کا ذکر سب سے پہلے غالباً امام حدیث و سیرت حضرت عروہ بن زبیر اسدی قریشیؓ (۶۳۲/۲۲ - ۷۱۱/۹۳) نے کیا ہے، ☆ ڈائریکٹر شاہ ولی اللہ دہلوی ریسرچ سیل، ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

ن میں ڈاکٹر سلمان سلطان، جناب عبدالمنان ہلالی (جوائنٹ سکریٹری)

لیڈی کا دور روزہ اجلاس یکم ستمبر کو صبح نو بجے سے ڈیڑھ بجے تک ہوا اور پھر تک ہوا، دوسرے دن ۲ ستمبر کو ۹ بجے سے شروع ہو کر ایک بجے تک ہے کہ اس دور روزہ اجلاس میں دارالمصنفین کو نشاۃ ثانیہ عطا کرنے اور کرنے کا خیال چھایا ہوا تھا، دارالمصنفین کی موجودہ حالت پر ارکان کی ظاہر ہو رہا تھا کہ وہ واقعی اسے دور کرنے کے لئے ضرور کچھ کریں گے مٹ جانے والے وسائل و ذرائع کو وسیع کرنے کے لئے جدوجہد بھی مصنفین یک سوئی اور دل چسپی سے اپنے اپنے کام کریں، معزز ارکان نے کو اپ ٹوڈیٹ بنانے اور اس کے تحفظ کے جدید وسائل و ذرائع کیا، مطبوعات دارالمصنفین کی طباعت و تجلید کو جدید معیار کے مطابق نے کے مسائل بھی زیر بحث آئے، گو صرف آرزوؤں اور تمناؤں سے اس کے لئے یہی تمنائیں ان کا نصب العین بن جاتی ہیں، یہ ارکان رخصت تھے اور اللہ تعالیٰ کسی کی سعی و محنت کو رائیگاں نہیں ہونے دیتا، رفعال بنانے میں اللہ تعالیٰ ان کا اور کارکنان دارالمصنفین کا حامی و

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کے جن کرم فرماؤں نے خاص طور پر اس کا نے ان کے شکریے کی تجویز منظور کی، جناب سجاد الہی صاحب (لاہور)، چیرمین قومی کونسل برائے فروغ اردو نئی دہلی اور پروفیسر ظفر الاسلام علی گڑھ نے معارف اور دارالمصنفین کی کتابوں کی توسیع اشاعت میں بڑی مائی اور ان کے رفیق جناب کاشف الہدی (امریکہ) نے دارالمصنفین کا وران کی دوسری سرگرمیوں سے دارالمصنفین کو بہت فائدہ پہنچ رہا ہے، ہاں اس کی کتابوں کی مانگ بڑھ رہی ہے۔

☆☆☆☆☆

نے ان کی رضاعت سے قبل آزادی کی رائے دی ہے۔ اور دوسرے امامان سیرت نے بھی یہی کہا ہے، دوسری تعلیم یہ نظر آتی ہے کہ حافظ موصوف نے حضرت ثویبہؓ کی آزادی کو ہجرت نبوی سے قبل کا واقعہ بتا کر تمام روایات سیرت کا اتفاق بتانے کی کوشش کی ہے، سیرتی روایات میں ان کی آزادی کے مختلف زمانوں کا ذکر ملتا ہے، حافظ موصوف نے اس نکتہ سے بھی بحث نہیں کی ہے، کم از کم اس مقام پر کہ حضرت ثویبہؓ کی آزادی کا سبب کیا تھا، حضرت عروہؓ کے مذکورہ بالا قول میں بھی اس کا کوئی حوالہ اور قرینہ نہیں ملتا ہے اور نہ دوسری آراء روایات حافظ میں، اس لئے حضرت ثویبہؓ کی آزادی، اس کے زمانے، تاریخی و سماجی تناظر سے مختصر بحث کرنی ضروری معلوم ہوتی ہے۔

آزادی کا وقت و سبب: امام حلبیؒ نے اور دوسرے قدیم و جدید سیرت نگاروں نے بھی، حافظ دمیاطی (عبدالمومن بن خلف شافعی امام حدیث و سیرت، ۶۱۳/۱۲۱۷-۷۰۵/۱۳۰۶)، مواہب اور زرقانی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ابولہب ہاشمی نے حضرت ثویبہؓ کو رسول اکرم ﷺ کی ولادت کی خوش خبری سنانے کی بنا پر فوراً آزاد کر دیا تھا، اس روایت کا تذکرہ مواہب میں ایک خواب میں ابولہب کی موت کے بعد دیکھے جانے کے حوالے سے کیا گیا ہے اور خود ابولہب کی زبان سے کہلایا گیا ہے کہ ولادت نبوی کی بشارت سنانے کے بعد حضرت ثویبہؓ کو آزاد کرنے اور پھر ان کے ذریعہ رسول اکرم ﷺ کی رضاعت کے صلہ میں ابولہب پر عذاب میں تھوڑی تخفیف کر دی جاتی ہے بالخصوص دو شنبہ رسول اکرم ﷺ کی ولادت باسعادت کے دن، تخفیف عذاب کی اور روایتیں بھی ہیں اور ان کی تفصیل بھی کی گئی ہے اور بحث و مباحثہ بھی۔

حافظ ابن کثیرؒ کی ایک روایت متعلقہ میں یہ صراحت ملتی ہے کہ یہ خواب دیکھنے والے ابولہب ہاشمی کے برادر اصغر حضرت عباس بن عبدالمطلبؓ تھے اور انھوں نے مذکورہ بالا خواب موت ابولہب کے ایک سال بعد دیکھا تھا، مولانا اور لیس کا ندھلوی نے مذکورہ بالا روایات نقل کر کے ان پر محاکمہ نہیں کیا ہے، انہوں نے بخاری شریف کی ایک اور روایت نقل کی ہے کہ ابولہب نے اس خواب میں کہا تھا کہ ”میں نے تمہارے بعد کوئی راحت نہیں دیکھی مگر صرف اتنی کہ ثویبہ کے آزاد کرنے کی وجہ سے سر انگشت کی مقدار پانی پلا دیا جاتا ہے..... یعنی جس انگشت سے آزاد کیا تھا اسی قدر مجھ کو پانی مل جاتا ہے (البدایہ والنہایہ ۲/۷۳۲؛ زرقانی ۱/۱۳۷ بحوالہ کا ندھلوی ۱/۶۸-۶۹؛

۱۰۰
میں ان کا قول مل ہوا ہے: ”قال عروہ: وثویبہ
الباری ۹/۱۷۵، ۱۸۱ وغیرہ)، غالباً دوسرے راویوں نے
اس کی روایت کی، ان سے پہلے کے کسی راوی کا قول
اور دوسرے امامان سیرت نے بھی ان کے قول ہی کو سکہ

کنیزی کی حیثیت جب مسلم ہوگئی تو ان کی آزادی رعتاق کا
دل کے مطابق ابولہب ہاشمی نے ان کو آزاد کر دیا تھا، ان کی
واخبار اور احادیث کا اختلاف ہے، بعض سے معلوم ہوتا
رضاعت نبوی اس کے بعد ہوئی اور بعض ان کی غلامی اور
مک دراز کرتی ہیں۔

بخاری ۵۱۰۱ میں قول حضرت عروہؓ کے مطابق ابولہب
کے بعد انہوں نے رسول اکرم ﷺ کو دودھ پلایا تھا یعنی
آزاد کردہ مولا تھیں..... وکان ابولہب اعتقها
ابن حجر عسقلانی نے اپنی شرح میں بحث کرتے ہوئے لکھا
لرنے سے پہلے ہو چکی تھی اور امام سیلی کا خیال بیان بھی
نبوی کرنے سے قبل ہو چکی تھی: ”ظاہرہ ان عتقہ لہا
حکی السہیلی ایضا ان عتقہا کان قبل
فتح الباری ۹/۱۸۱؛ نیز حلبی ۱/۸۴)

ت کی روایت کو اسی بحث میں مخالف حدیث بتایا ہے جس
سے قبل آزاد کیا تھا اور جو رضاعت نبوی کے ایک طویل
ذی فی السیر یخالفہ وهو ان ابالہب اعتقہا
ع بدھر طویل.....“ حافظ موصوف کا یہ بیان عام انداز
تعلیم کو ظاہر کرتا ہے، ورنہ ان کو خود اعتراف ہے کہ امام سیلی

سریحات ہیں اور تخفیف عذاب پر محاکمہ بھی ہے جس کا
تنگاروں میں سے کئی نے اس خواب والی روایت کے
باب ہے، ان سے زیادہ دل چسپ روایت مورخ یعقوبی کی
دو جی کے یہ طور ذکر کیا ہے کہ یہ نفسِ نقیس رسول اللہ ﷺ
ﷺ بعد ما بعثہ اللہ : رأیت ابا لہب فی
یسقی فی نقر ابہامہ ، فقلت : بم هذا ؟
تک ”۔ (۹/۲)

حضرت ثویبہؓ کی آزادی پر اصل بحث حدیث بخاری:
 کے اگلے حصہ میں ہے: ”..... فلما مات ابولہب
 لہ: ما ذا القیت؟ قال ابولہب: لم الق بعدکم
 ثویبہ“ شارح حدیث حضرت ابن حجر عسقلانی نے
 ف کتب والہل سیر کے حوالے دیے ہیں، امام سیوطی کے
 کا ذکر کیا ہے جس میں دوشنبہ کو تخفیف عذاب کا ذکر ہے
 دوشنبہ کو پیدا ہوئے تھے اور ثویبہؓ نے ابولہب کو
 نے ان کو آزاد کر دیا تھا: ”..... وذلك ان النبی ﷺ
 رت ابالہب بمولده فاعتقها.....“۔

القوی ولفظی تشریحات کے بعد حافظ ابن حجر عسقلانی
فخرت میں نفع پہنچنے کی دلالت دھونڈ نکالی ہے اور اس
سے درست تعرض نہیں کیا جاسکتا مگر مختصر ایہ کہنا بھی ضروری
ہے دوسری احادیث و دلائل سے موید کیا ہے بالخصوص
صالح کی بنا پر تخفیف عذاب کی احادیث سے، انہوں
کا انکار پر امام بیہقی وغیرہ سے نقد بھی کیا ہے، مگر ان کی
اس کے سبب ابولہب کی تخفیف عذاب پر کوئی محاکمہ

نہیں ہے۔ (فتح الباری ۹/۱۷۵، ۱۸۱-۱۸۲)

اس بحث کا ایک خاص نکتہ یہ ہے کہ ابوطالب ہاشمی پر مدافعت و حمایت نبوی کی بنا پر جو تخفیف عذاب ملتی ہے وہ اس بنا پر ہے کہ وہ رسول آخر الزماں ﷺ اور اول المسلمین کے ساتھ حسن سلوک اور احسان کا صلہ تھا، حضرت ثویبہؓ کو ولادت نبوی کی بشارت دینے اور آزاد کرنے پر تخفیف عذاب کا معاملہ غلام اور باندیوں کی آزادی سے جڑا ہوا ہے اور جاہلی دور کے اعمال صالحہ کا اجر اسلام لانے کی صورت میں تو مل سکتا ہے جیسا کہ حضرت حکیم بن حزام کی حدیث میں آتا ہے۔ (بخاری، کتاب الحق، باب عتق المشرک، حدیث: ۲۵۳۸؛ فتح الباری ۵/ ۲۰۸-۲۰۹)۔

”..... ان الکافر اذا فعل ذلك به اذا اسلم“

دوسرے ابولہب ہاشمی اور ان جیسے متحد دوسرے جاہلی قریشی اکابر نے ایام جاہلیت میں بہت عمدہ سلوک اور عظیم احسان رسول اکرم ﷺ کے ساتھ کیا تھا جیسے مطعم بن عدی نوفلی نے آپ ﷺ کو موت ابی طالب کے بعد جو اردی تھی، یہ ایک دوسری بحث ہے، بہر حال حضرت ثویبہؓ کے ساتھ ابولہب ہاشمی کے حسن عمل اور حسن سلوک کا معاملہ ولادت نبوی کی بشارت دینے اور محبت نبوی میں باندی آزاد کرنے سے ہے، اس وقت محمد بن عبد اللہ ہاشمی ﷺ نہ تو رسول مبعوث بنے تھے اور نہ حضرت ثویبہؓ مسلم اور مسلمہ تھیں، لہذا اس عمل بولہبی کا تعلق اور اس کی اخروی صلہ کا ارتباط اسلام حضرت ثویبہؓ سے ہو جاتا ہے جس پر بحث کچھ دیر میں آتی ہے۔

آزادی کی دوسری روایات سیرت:
 دوسری روایات سیرت دو نوع کی ہیں:

۱۔ اول وہ روایات ہیں جو ان کی آزادی کا زمانہ ہجرت نبوی سے قبل بتاتی ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی کی گذشتہ بحث میں ایک حوالہ عام آیا ہے، حافظ موصوف نے ان کے لئے کسی خاص روایت یا ماخذ کی نشان دہی نہیں کی: ”..... و هو ان ابا لهب اعتقها قبل الهجرة الخ“ (۱۸۱/۹) غالباً بعد کی روایات میں مذکورہ وقت ہجرت نے اس خیال کو جنم دیا ہے، ان کے علاوہ حلبی وغیرہ کے اوپر بعض حوالے آچکے ہیں (سہلی ۵/۱۹۲:..... کانت ثویبة قد بشرته فقالت له: أشعرت ان آمنة ولدت غلاما لا خیک عبد الله؟ فقال

حاشیہ محقق - ۲ روایت شیعین: فقد اخرجنا عن رضاء رسول الله ﷺ

ہیں جو حضرت ثویبہؓ کی آزادی کا زمانہ بعد ہجرت نبوی روایات ہیں: "..... فلما هاجر رسول الله ﷺ (بلاذری ۹۶/۱؛ حلبی ۸۵/۱: "وقيل انه انما... الخ نیز سبکی ۱۹۱/۵-۱۹۲ حاشیہ - ۳ بحوالہ طبقات الهجرة الخ، ان میں سے بعض امامان سیرت نے حضرت ثویبہؓ کی آزادی کی روایات کو ضعیف و مرجوح سے لفظ مجہول "قیل" کے ساتھ کی گئی ہے)۔

کی آزادی کا معاملہ ہجرت نبوی سے بہت پہلے بلکہ واقعہ ثابت ہو جاتا ہے مگر امامان تطبیق بھی اس کو اپنے دوی مزے دار توجیہ و تطبیق کی ہے کہ میرے خیال میں کا امکان ہے کہ جب ابولہب نے ان کو آزاد کیا تھا تو حضرت خدیجہؓ نے جب ان کی خرید کی درخواست یا نے اس لئے انکار کر دیا کہ وہ پہلے ہی سے آزاد حاملہ ظاہر ہوا، بہر حال یہ تطبیق و توجیہ کی ایک کوشش ہی (۱۹۱)

و تجزیہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ثویبہؓ کو ولادت کی اور وہ ۵۷ء سے اپنی اخیر زندگی تک ایک آزاد جن روایات سیرت میں بالخصوص حضرت خدیجہؓ کے وہ محض قیاسی ہیں اور حضرت خدیجہؓ کے حسن سلوک کو قیاسی کی جاسکتی ہے اور وہ بھی قیاسی ہی ہے، البتہ اسے اصل ہو سکتی ہے۔

حضرت ثویبہؓ اصلاً باندی یا کنیز ہی نہ تھیں، وہ بلاشبہ ابولہب ہاشمی کی مولاء / جاریہ ضرور تھیں مگر وہ ان کی خرید کردہ غلام اور باندی نہ تھیں، بلکہ رشتہ ولاء سے ان کی مولاء بنی تھیں، جس طرح کئی مرد حضرات اور ان کے طبقات آزاد افراد اور گروہ ہونے کے باوجود مکہ مکرمہ یا کسی عرب علاقے میں بہ حفاظت و امان سکونت کے لئے کسی عرب مقیم فرد یا خاندان کے مولیٰ / موالی بن جاتے تھے، ان میں حضرت عمار بن یاسر مذحجی کے والد ماجد بنو مخزوم کے ابو حذیفہ کے مولیٰ بن گئے تھے یا جیسے خاندان بنی ہاشم، بنی امیہ، مخزوم وغیرہ کے موالی تھے، وہ آزاد اشخاص بھی ہوتے تھے لیکن مولیٰ کا مطلب ہم لوگ ہمیشہ غلام و باندی کا لیتے ہیں، اسی طرح حضرت ثویبہؓ مولاء ابی لہب تھیں اور ان کی آزادی کا مطلب ہے رشتہ و عہد ولاء سے ان کی آزادی، کیوں کہ عرب سرپرست خاندان حق ولاء دوسرے کو منتقل کرنے میں خاصا سخت ہوتا تھا، ان کو بسا اوقات حلفا و حلیف بھی کہا جاتا تھا، اگرچہ موخر الذکر کی سماجی حیثیت آزاد موالی سے ذرا بہتر ہوتی تھی، یہ ایک طویل بحث ہے جس کا یہاں موقع نہیں۔ (ابن ہشام ۲۶۰/۱-۲۶۱ وغیرہ بالخصوص حاشیہ محققین - ۴ بحث بر حلف ولاء؛ نیز بلاذری وغیرہ کی فہرست مہاجر بن حبشہ وغیرہ)

سماجی مقام حضرت ثویبہؓ پر حدیث بخاری: مولیٰ / مولاء اور ان کے معنی پر بعض اہل علم خاکسار راقم کی سعی معنی آفرینی کا خیال بھی دل میں لا سکتے ہیں، مگر اس موضوع خاص پر امام بخاری کے ایک باب اور اس کے تحت حضرت ثویبہؓ کی رضاعت نبوی کی ایک روایت ذکر کرنا ضروری ہے، امام موصوف نے باب باندھا ہے: "باب المراضع من الموالیات و غیرہن" جو ان کی صحیح کی "کتاب النفقات" کا سولہواں باب ہے، اس کے تحت صرف ایک حدیث - ۵۳۷۲ ہے جو اصل حدیث بخاری: ۵۱۰۱ کا مکرر ہے، اس میں حضرت ثویبہؓ کے تعلق سے فرمان رسالت مآب ہے: "..... ارضعتنی و اباسلمة ثویبة" الخ، جس کے آخر میں قول راوی حضرت عروہؓ ہے: "قال شعيب عن الزهري قال عروة: ثویبة اعتقها ابولہب"، حدیث ۵۳۷۲ متصل و مرفوع ہے کہ حضرت عروہؓ نے حضرت زینب بنت ابی سلمہؓ کی سند سے حضرت ام حبیبہ ام المومنینؓ سے روایت کی ہے جب کہ ان کا قول بابت عتاق حضرت ثویبہؓ مرسل ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے تصریح کی ہے۔

مانی نے بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حافظ ابن التین
 و توالی کا اسم فاعل ہے اور یہی اولیٰ ہے، حافظ موصوف
 کا خیال صحیح نہیں، وہ موالیات نہیں ہے بلکہ بیش تر روایات
 ساتھ ہے) اور وہ موالی سے ہے، نہ کہ مولاء سے، پھر
 لفظ کو ”مولاء“ کی جمع ”الموالیات“ کہنا زیادہ بہتر ہے،
 اور جمع تکسیر کے سبب وہ موالیات بن گئی ہے، یہ بحث

موالیات“ اور حافظ ابن التین نے اس کو اسی طرح ضبط
 کہ اس باب میں دراصل مولاء موالی کی مراضع مراد نہیں
 مراد ہیں، حافظ ابن بطل، ابن حجر اور دوسرے بزرگان
 ثویبہ کے مولاء ہونے کے خیال سے متاثر ہو گئے ہیں
 ت“ کے لفظ کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، حالاں کہ وہ
 ت ہوتی ہے نہ جمع الجمع، وہ دراصل رشتہ ولاء رکھنے والی

حضرت ثویبہؓ کی سماجی حیثیت اور فرزندان قریش کی
 میں ایک خاص نکتہ ہے، اگرچہ وہ روایت اصلاً واقدی
 اس کی اولین راوی ایک خاتون حضرت برہ بنت ابی تجرأۃ
 بنت نبوی اور اس سے قبل رضاعت حمزہؓ اور اس کے بعد
 جو متعدد دوسرے مآخذ میں پایا جاتا ہے اور جن میں سے کئی
 ثویبہؓ کے ابولہب کے مولاء ہونے کا فقرہ نہیں ہے، یہ ایک
 ساتھ روایت نقل کی جاتی ہے ”وَأَمَّا غَيْرُ ابْنِ إِسْحَاقَ،
 الْحَارِثُ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا
 سِيْبُ بْنُ شَيْبَةَ عَنْ عَمِيرَةَ ابْنَةِ عَبِيدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ

بن مالک عن برہ ابنة ابی تجرأۃ، قالت: اول من ارضع رسول الله ﷺ
 ثویبہ بلبن ابن لها - يقال له مسروح - ایا ما قبل ان تقدم حلیمة، وكانت
 قد ارضعت قبله حمزة بن عبد المطلب، وارضعت بعده اباسلمة بن عبد
 الاسد المخزومی“ (تاریخ الطبری ۲/ ۱۵۷-۱۵۸)، طبری نے اس کے بعد حضرت حلیمہ
 سعدیہؓ کی رضاعت نبوی کا ذکر ابن اسحاق، مغازی اموی وغیرہ کی بنیاد پر کیا ہے اور شق صدر کے
 واقعات و روایات کے علاوہ آپ کے آبا و اجداد اور تربیت و پرورش و کفالت کے مباحث اس
 کے بعد لائے ہیں۔ (۲/ ۱۵۸-۱۶۶: ذکر مولد رسول الله ﷺ)

اس روایت کی روایتی اور سند کی اور درایتی اہمیت یہ ہے کہ اس میں حضرت ثویبہؓ کا ذکر
 ایک آزاد شخصیت کی حیثیت سے کیا گیا ہے اور ان کے مولاء ابی لہب ہونے کے ذکر و حوالہ سے
 اسے بالکل خالی رکھا گیا ہے، امام طبری نے نہ صرف اس جگہ بلکہ کسی دوسرے مقام پر بھی ان کے
 مولاء ہونے کی کوئی روایت نقل نہیں کی، وہ ان کو مولاء تسلیم نہیں کرتے، اولین راوی حضرت
 برہ بنت ابی تجرأۃ کے بارے میں یہ اہم خبر ملتی ہے کہ وہ قریش کے خاندان بنو عبد الدار کے حلفاء
 و موالی میں تھیں، اصلاً ان کا تعلق کندہ قبیلہ کے خاندان بنو تجرأۃ سے تھا، ان کا خاندان مکہ مکرمہ
 میں بس گیا تھا، خود صحابیہ اور راوی حدیث ہیں، اسد الغابہ ۵/ ۴۰۹: حافظ ابن اثیر کے مطابق
 رسول اکرم ﷺ نے ان کا نام برہ سے بدل کر حبیبہ رکھ دیا تھا، لہذا ان کا دوسرا سوانح اس نام کے
 تحت ہے ۵/ ۴۲۱-۴۲۲: ابن سعد ۸/ ۳۱۳ میں غالباً انہیں کا ذکر ”ام ولد شیبہ“ کے
 حوالے سے ہے۔

خاندان نبوت سے حضرت ثویبہؓ کا سماجی ارتباط: عرب جاہلی کی اقدار میں سے ایک قابل
 تقلید و فخر چیز رضاعت بھی ہے، یعنی رضاعی ماں کی بالخصوص اور دوسرے رضاعی رشتہ داروں کے
 ساتھ بھی حسن سلوک، صلہ رحمی اور محبت و فیاضی کا برتاؤ کیا جائے، دراصل یہ جاہلی اقدار سے
 زیادہ دین صنیعی کی روایت اور اسلامی قدر تھی جو عرب جاہلی کے افراد و طبقات میں ہمیشہ جاری
 رہی، رضاعت کرانے والے خاندان، ان کے سربراہ، ان سے وابستہ افراد و اقربا بالعموم اور
 رضاعی فرزند و دختر بالخصوص اپنی رضاعی ماؤں اور دوسرے عزیزوں کے ساتھ حسن سلوک و تازندگی

یا کرتے تھے، دراصل رضاعت حرم رحم اور خون کے رشتہ کی مانند نبی کا مقام و مرتبہ نصیب تھا، وہ رضاعی ماں باپ ہوں یا دوسرے ن کے عزیزوں کی مانند اپنے اور قریبی سمجھے جاتے تھے اور اس بندھن نے دو افراد کے درمیان سے آگے بڑھ کر دو خاندانوں کو تعلق سے دو قبیلوں کے درمیان اخوت و محبت اور مہر و الفت کے لئے (مفصل بحث کے لئے ملاحظہ ہو خاکسار کا مقالہ ”عہد نبوی

کا مرام اخلاق کی تکمیل اور فضائل محبت کی توسیع ہی کے لئے مبعوث طہرت و خلقت میں حسن مروت اور حسن احسان کا جذبہ کوٹ کوٹ کر نکالنے ان میں اور بھی چار چاند لگا دیے تھے، لہذا رسول اکرم ﷺ داروں، عزیزوں اور ملنے جلنے والوں تک سے ہمیشہ سلوک و دودھ کا حق احسان شناسی کے ساتھ ادا فرماتے رہے، حضرت مدائن کے ساتھ آپ ﷺ کے احسانات و برات کا باب خوب کی اولین رضاعی ماں حضرت ثویبہؓ اور ان کے خاندان والوں کی تازہ زندگی جاری رہا اور اس کے تابندہ نقوش تاریخ و سیرت اور

نے لکھا ہے کہ حضرت ثویبہؓ رسول اکرم ﷺ کی خدمت عالی میں ان کے ساتھ نیکی و احسان و صلہ رحمی فرماتے اور ان کا اعزاز و پوری فرماتے تھے: ”..... وکانت ثویبۃ تاتی النبی ﷺ، یکرّمہا.....“، یہ مکہ مکرمہ کے زمانے کا واقعہ یا مسلسل تعامل کا اور غلام ہونے کا حوالہ روایتی معلومات کی پاس داری محض میں

رسول اکرم ﷺ کے دوسرے عزیزوں بالخصوص والیوں، سرپرستوں

کے حسن سلوک کا ذکر نہیں ہے لیکن وہ طے شدہ امر ہے کہ آپ ﷺ کے مشفق و مربی چچاؤں۔ جناب زبیر و ابوطالب وغیرہ کے علاوہ دوسروں نے بھی حضرت ثویبہؓ کے ساتھ حسن سلوک ضرور کیا تھا کہ وہ ایک امر مستقل اور روایت مسلمہ تھی، اس کی بالواسطہ تصدیق حضرت خدیجہؓ کے رویے اور حسن سلوک سے بھی ہوتی ہے، ان کے بارے میں بلاذری کی مذکورہ بالا روایت میں ہی یہ اضافہ ہے کہ وہ بھی حضرت ثویبہؓ کا اعزاز و اکرام اور ان کے ساتھ حسن سلوک اور صلہ رحمی کیا کرتی تھیں، ان کے اسی حسن سلوک کا ایک نمونہ یہ بھی بیان کیا ہے کہ وہ ان کو ابولہب ہاشمی سے خرید کر آزاد کرنا چاہتی تھیں کہ غلام کی آزادی عہد جاہلی میں بھی تخت اور عبادت کا ایک حصہ سمجھی جاتی تھی جو شوہر نام دار کی رضاعی ماں کی آزادی کی حیثیت سے ایک حسن مزید کی حیثیت بھی رکھتی تھی: ”..... وترکمھا خدیجۃ، وطلبت خدیجۃ الی ابی لہب ان یبیعھا یاھا لتعتقھا فابی ذلک.....“ (بلاذری ۱/۹۶)، اس پر امام حلبی وغیرہ کے تبصرہ سے بھی حضرت خدیجہؓ کے حسن سلوک کا پتا چلتا ہے (حلبی ۱/۸۵؛ پہلی حاشیہ ۱۹۱/۵: وکانت خدیجۃ تکرّمھا وہی ملک ابی لہب، وصالته ان یبیعھا فامتنع، بہر حال ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ اور ام المومنین حضرت خدیجہؓ پورے مکی دور میں حضرت ثویبہؓ الخ کے ساتھ وہ حسن سلوک اور صلہ رحمی کرتے رہے جو صاحب خلق عظیم کے مقام و مرتبہ کے مطابق اور ایک خدمت گزار اور دودھ پلانے والی رضاعی ماں کے شایان شان تھی۔

مدنی دور میں سماجی ارتباط و خدمت: رسول اکرم ﷺ کی حیات طیبہ اور سنت مطہرہ کا ایک لائق فخر پہلو یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے ترک وطن اور ہجرت مدینہ کے بعد بھی اپنے وطن مالوف کے عزیزوں، رشتہ داروں، اقربا و احباب اور دوسرے قربت و قرابت والوں کے ساتھ ہمیشہ صلہ رحمی کا تعلق و ربط رکھا، وہ وطن سے دور ایک مہاجر کے محبت بھرے تعلق اور رحمت عالم کا اسوہ بھی تھا، حیات و سیرت نبوی کے اس پہلو پر ابھی تک کوئی خاص تحقیقی کام نہیں ہوا جو کرنے کا ہے کہ اس سے محبت و رحمت عالم کی درخشانی کا ایک اور جیتا جاگتا اور دلوں کو براتا ثبوت ملے گا، یہاں حضرت ثویبہؓ کے تعلق سے اس کا ایک نمونہ پیش ہے۔

روایات سیرت میں وضاحت سے آتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ہجرت مدینہ کے

رشتہ و فواد احسان نبھایا، مدینہ منورہ سے آپ ﷺ برابر اپنی ماں کپڑے وغیرہ روانہ کیا کرتے تھے، امام سہلی نے خرچ بھیجنے کی ﷺ يعرف ذلك لثو يبة ويصلها من المدينة رى حضرت ثویبہؓ کی وفات تک جاری رہا، رسول اکرم ﷺ کی پر حضرت ثویبہؓ کی وفات کی خبر ملی اور آپ ﷺ نے اپنے بھائی ارے میں معلوم فرمایا تو پتہ چلا کہ وہ تو اپنی ماں سے پہلے ہی اللہ ﷺ نے ان کے دوسرے رشتہ داروں کے بارے میں دریافت مل سکا، رسول اکرم ﷺ کو اس رشتہ محبت کے ٹوٹنے پر غم ہوا، تاہم کہ رسول اکرم ﷺ نے فتح مکہ کے بعد یعنی حضرت ثویبہؓ ران کے اور ان کے فرزند اور دوسرے اہل قرابت کے بارے م موجودگی پر حسرت کا اظہار فرمایا، جیسا کہ امام سہلی نے لکھا س نے، لیکن یہ تحقیق حال کے دو واقعات بھی ہو سکتے ہیں اور رسول اکرم ﷺ کے حضرت ثویبہؓ اور ان کے دوسرے افراد ت و وابستگی اور ان کے ساتھ مستقل خیرات و احسانات کا ذکر و ماوی ہے۔ (بلاذری ۹۶/۱: فکان رسول الله الكسوة، حتى بلغه خبر وفاتها، وكانت وفاتها ن خيبر سنة سبع، فسأل عن ابنها مسروح، ا له: مات قبلها، فقال: هل له من قرابة؟ فقيل: وقد كان رسول الله ﷺ يصل ثويبة من المد رضعته وارضعت عمه حمزة، ولما افتتح مكة معه مسروح فأخبر انهما قد ماتا۔

م علما و ماہرین رجال حضرت ثویبہؓ کے اسلام لانے کے قائل نہیں ملتا، البتہ ابن اثیرؒ نے اسد الغابہ میں اور بعض دوسرے

ماہرین علم و فضل نے ان کو صحابیات میں شمار کر کے ان کا سوانحی خاکہ لکھا ہے جو مختصر ترین ہے، ابن اثیرؒ نے لکھا ہے کہ ثویبہ ابولہب کی ایک مولاۃ ہیں جنہوں نے نبی ﷺ کی رضاعت کی تھی، ان کے اسلام میں اختلاف کیا گیا ہے، صرف امام ابن مندہ اور حافظ ابو نعیم نے ان کا ذکر کیا ہے مگر حافظ ابو نعیم کا یہ بھی کہنا ہے کہ متاخر یعنی ابن مندہ کے سوا کسی اور نے ان کے اسلام لانے کا اثبات نہیں کیا، اسی کو دوسروں نے بھی نقل کر دیا ہے، اسد الغابہ ۵/۱۲۴: ”(دع - ثويبة) مولاة ابي لهب، ارضعت النبي ﷺ، اختلف في اسلامها، اخرجها ابن مندہ و ابو نعیم، وقال ابو نعیم: لا أعلم احدا ثبت اسلامها غير المتاخر یعنی ابن مندہ“؟ نیز ملاحظہ ہو: فتح الباری ۹/۱۸۱: ”قلت: ذكرها ابن مندہ في الصحابة“ وقال: اختلف في اسلامها، وقال ابو نعیم: لا نعلم احدا ذكر اسلامها غيره“؛ ادریس کاندھلوی، ۶۹/۱ نے فتح الباری کے حوالے سے ان کے اسلام کے بارے میں اختلاف کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ ”حافظ ابو مندہ نے ثویبہ کو صحابیات میں ذکر کیا ہے“ لیکن حافظ ابو نعیم کا حوالہ یا تبصرہ نہیں دیا ہے، مولانا مودودیؒ ۲/۹۵-۹۶ نے ان کے اسلام پر نہ صرف خاموشی اختیار کی ہے بلکہ ان کے لئے غیر شریفانہ لہجہ بھی اختیار کیا ہے، سہلی ۵/۱۹۱ حاشیہ محقق-۳: وفی طبقات ابن سعد ما يدل انها لم تسلم۔

متاخرین میں امام حلبیؒ کم از کم ان کے اسلام اور صحابیت کے زبردست قائل معلوم ہوتے ہیں، انہوں نے حضرت ثویبہؓ کے لئے ”رضی اللہ عنہا“ برابر استعمال کیا ہے اور ان کے اسلام نہ لانے کے بارے میں دیتے جانے والے دلائل کی تردید بھی کی ہے، ان کا بیان ہے کہ قول حافظ ابن حجر اور طبقات ابن سعد میں جو کچھ آیا ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اسلام نہیں لائی تھیں لیکن حافظ ابن مندہ کے قول روایت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، خصائص کبریٰ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی رضاعت کا شرف پانے والی ہر مرضعہ نے اسلام قبول کر لیا تھا لیکن مجھے ان (ثویبہؓ) کے فرزند مسروح کے اسلام لانے کے بارے میں کچھ واقفیت نہیں، امام حلبیؒ نے پہلے حضرت مسروح کے عدم اسلام کے شواہد پر نقد کر کے ان کی تردید کی ہے، پھر اس دلیل کی کہ اگر وہ ماں بیٹے اسلام لائے ہوتے تو ہجرت مدینہ ضرور کرتے کی تردید کرتے ہوئے

ان وتبصرہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ رسول اکرمؐ کے صلہ رحمی اور ان کے دن سوال صرف ان کے حالات دریافت کرنے کی خاطر تھا، نے کا معاملہ تو ان کو کوئی ایسا عذر رہا ہوگا جس نے ان کی ہجرت کو راد مکہ و قریش کو صحیح یا غلط اعذار نے ہجرت کرنے سے روک رکھا، جیسے کہ اسلام کا زمانہ ملا تھا لہذا وہ دونوں اسلام لے آئے تھے، ت نہیں ہے۔ (جلبی ۱/۸۷، رضی اللہ عنہا کے لئے وضعت ثویبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بعدہ

ت، شواہد، قرآن اور احوال سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ثویبہؓ اور وقت اسلام لاچکے تھے، انہیں کی رعایت اور شہادت کی بنا پر کم از کم متابعت میں حافظ ابو نعیم نے ان کے اسلام کی حقیقت تسلیم کی ہے، موص متقدمین کی تصریحات کے نہ ملنے کی بنا پر کچھ تحفظ بھی رہا تھا، یا بیان بھی کافی وقع ہے کہ رسول اکرمؐ کی رضاعت کا شرف ملام نصیب ہوا تھا، کہ شرف نبوی کے سبب یہ ان کا مقدر تھا، رسول مستقل رضاعی ماں حضرت حلیمہ سعدیہؓ کے اسلام کے بارے میں مکر ابہام ضرور ملتا ہے، بعض ماہرین کے مطابق ان کا انتقال بعثت کے مطابق وہ غزوہ حنین تک باحیات تھیں، ان کے اسلام لانے کی ان کی دختر حضرت شیماء جو رسول اکرمؐ کی رضاعی بہن تھیں کے بھی اختلاف ملتا ہے لیکن بہر حال بعض نے ان کے مسلم ہونے کی نے اسد الغابہ میں بہر حال حضرت حلیمہ سعدیہؓ کا سوانحی خاکہ شامل کر کیا ہے۔ (اسد الغابہ ۵/۳۲۶، ۳۲۸؛ نیز مودودی ۲/۹۸-۹۹

یہ میں جن محبت کے پیکروں کا عمل دخل رہا، ان میں رسول اکرمؐ

کی رضاعی ماں حضرت ثویبہؓ بہت اہم ہیں، ایک لحاظ سے وہ سرفہرست اور سرخیل امہات ہیں، بلاشبہ رسول اکرمؐ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ بنت وہب زہری سب سے عظیم و جلیل تھیں کہ نبوی پیکر ظاہری انہیں کے خون اور دودھ کا بنا کردہ تھا مگر ان کا ساتھ بہت تھوڑا رہا، آپ ﷺ کی اصل رضاعی ماں حضرت حلیمہ سعدیہؓ بنت ابی ذؤیب عبداللہ بن حارث سعدی کا مقام و مرتبہ حقیقی ماں کے بعد آتا ہے لیکن حضرت ثویبہؓ کی رضاعت کی عارضی نوعیت اور قصور مدت کے باوجود مدت حیات اور عرصہ ارتباط کی بنا پر ایک عظیم شان ہے۔

حضرت ثویبہؓ نے رسول اکرمؐ سے اور رسول اکرمؐ نے اپنی رضاعی ماں سے ایک عمر تعلق الفت رکھا، وہ کم و بیش ساٹھ برسوں کے طویل زمانے کو محیط ہے، عام الفیل ۵۷۱ء سے ۶۲۹ء کے عرصے کے دوران دونوں ماں بیٹوں نے اپنا محبت بھرا تعلق استوار ہی نہیں رکھا بلکہ زمان و مکان کے انقلابات کو اس کے درمیان نہیں آنے دیا، رسول اکرمؐ کی پوری ۵۳ سالہ مکی حیات طیبہ میں حضرت ثویبہؓ برابر خانہ نبوت میں آتی رہیں اور بلاشبہ رسول اکرمؐ بھی ان کے پاس برابر جاتے رہے تھے کہ یہی سنت مطہرہ تھی اور یہی صاحب خلق عظیم کا مثالی و طیرہ و رویہ تھا۔

خانگی زندگی اور شادی شدہ حیات میں رسول اکرمؐ کے ساتھ ام المؤمنین حضرت خدیجہ بنت خویلد اسدیؓ نے اسوۂ رسول ﷺ اور اپنی فراخ دلانہ روش اور سلامتی فطرت کی بنا پر حضرت ثویبہؓ کے ساتھ سلوک کیا، یہ حسن سلوک کوئی ایک دو دن کا معاملہ نہیں تھا اور نہ زیارت طرفین اور ملاقات سعدین پر منحصر تھا، وہ تو ہوتا ہی تھا مگر رسول اکرمؐ اور شادی کے بعد حضرت خدیجہؓ حضرت ثویبہؓ کے ساتھ برابر حسن سلوک اور احسان کرتے رہتے تھے کہ وہ رضاعی ماں کے دودھ اور اس کی دھاروں سے بدن اطہر میں جوئے حیات بن کر دوڑنے والی نعمتوں کا تقاضا تھا، مکی دور کے بعد مدنی دور مبارک کے اولین سات برسوں میں رسول اکرمؐ اپنی اولین رضاعی ماں کو نفقہ، ہدایا، تحائف اور محبتیں بھیجتے رہے اور ان کی عزیزوں کی ضرورتوں کا خیال کرتے رہے، صاحب خلق عظیم نے تو ان کے بعد بھی اپنی رحمت و رافت کا دریا بہانے کی سعی کی۔

اس عظیم و طویل سماجی ارتباط اور اسلامی تعلق کی بنیاد محض گنے چنے دنوں کی رضاعت

ایق وہ والدہ ماجدہ کی رضاعت نہادی کے بعد چند دنوں کے لئے کی مستقل مرضعہ کا انتظام نہیں ہو گیا، روایات و اخبار میں حضرت کی تعداد کا ذکر بالعموم نہیں ملتا، صرف قیاس پر مبنی ہے لیکن اس کے لئے ثویبہؓ ہر لحاظ سے بہت اہم ہے، سماجی اقدار اور اسلامی اقدار مرضعہ نبویؐ انتخاب محض اس بنا پر نہ تھا کہ وہ آپ ﷺ کے ایک ولادت تھیں، جیسا کہ روایات و اخبار اور احادیث کی بنا پر خیال و سے ان کا سماجی تعلق بے معنی ہے کیوں کہ اس تعلق کا ذکر یا حوالہ ماقبل رضاعت ثویبہؓ کے ضمن میں بالکل نہیں آتا، ان کی رضاعت محبت برادر کے سبب تھی اور نہ ان کی ولادت کی خوشی اور جوش حضرت ثویبہؓ عارضی بھی نہ تھی، روایات و شواہد اور تجزیاتی قرائن، عم نبویؐ کی دوسری کسی رضاعت کا ذکر ایسا نہیں ملتا جیسا کہ کی البتہ عارضی تھی۔

رضاعت حضرت ثویبہؓ بلاشبہ عارضی رہی تھی اور اس کے اسباب بعد یا ساتھ رسول اکرم ﷺ کے ایک اور عم زاد حضرت ابوسفیان کی رضاعت ثویبہؓ بھی مستقل رضاعت رہی تھی، ان کی دوسری میں قیام و سکونت کا واقعہ اتفاقی بتایا جاتا ہے، اسی طرح اس کے حضرت ثویبہؓ نے ایک اور قریشی فرزند حضرت ابوسلمہ بن عبدالاسد بھی مستقل تھی کیوں کہ ان کی کسی دوسری رضاعت کا ذکر یا حوالہ نہیں ملتا، حضرت ثویبہؓ کے ایک اور رضاعی فرزند ابوامیہ کے حلیف اسد بن ہریرہ حضرت عبداللہ بن جحشؓ تھے، ان کی رضاعت بھی مستقل دوسری مکی یا غیر مکی رضاعت کا ثبوت نہیں ملتا ہے، غالباً آخری بن ابی طالب ہاشمیؐ کے حوالے سے یعقوبی نے کیا ہے اور وہ ان کے نبوی رضاعت کے باقی تمام رضاعتیں مستقل لگتی ہیں جو مکی عرب

اور اسلامی روایات کے عین مطابق تھیں۔

پانچ چھ معلوم فرزند ان رضاعت میں تین چار حضرت حمزہؓ، حضرت محمد بن عبداللہ ﷺ اور حضرت ابوسفیانؓ اور حضرت جعفرؓ کا تعلق بنو ہاشم سے تھا اور وہ بنو عبدالمطلب کے عظیم الشان خاندان کے نومولود تھے اور ابولہب ہاشمی کے عزیز بھی، مگر باقی دو فرزند ان رضاعت میں ایک حضرت ابوسلمہؓ کا تعلق خاندان بنو مخزوم سے تھا جو اپنے کو بنو ہاشم بلکہ بزرگ تر خاندان بنو عبدمناف کا حریف اور مد مقابل گردانتے تھے اور ہر معاملہ میں ان کے اکابر و شیوخ بنو ہاشم بنو عبدمناف کی ریس کرتے تھے، آخری فرزند رضاعی حضرت عبداللہ بن جحشؓ سرے سے قریشی نہ تھے، اگرچہ حلیف بنی امیہ تھے اور ایک بدوی خاندان قبیلہ کے فرد تھے، بلاشبہ ان دونوں غیر ہاشمی نومولودوں کی مادری نسبتیں ہاشمی تھیں کہ ان دونوں کی مائیں عبدالمطلب ہاشمی کی دو دختریں برہ اور امیہ تھیں اور اس لحاظ سے وہ ابولہب ہاشمی کے بھانجے لگتے تھے مگر خاندانی معاملات میں بالخصوص عرب جاہلی معاشرے اور اسلامی معاشرے میں بھی خاندان کے مرد سربراہوں کا حکم و فیصلہ چلتا تھا اور ان دونوں کے مخزومی اور اسدی باپ رضاعت کے انتظام کے وقت زندہ و کار فرما تھے، لہذا محض ابولہب کا تعلق و نسبت اس کی اتنی ذمہ دار نہ تھی۔

اتنے عظیم الشان نو نہالان قوم کی رضاعت کی خدمت حیات آفریں اور کارکردار سازی کے لئے حضرت ثویبہؓ کا انتخاب بہ طور مرضعہ یہی بتاتا ہے کہ وہ اپنے عہد کی ایک عظیم الشان مکی رضاعی ماں تھیں جن کا دودھ پلانا باعث سعادت نہ ہی تو کافی سمجھا جاتا تھا، یہ حقیقت بھی یاد رکھنے کی ہے کہ عرب شرفا اور جاہلی اکابر کے ہاں شرافت و نجابت کا بڑا اونچا معیار تھا اور بڑی حد تک وہ جاہلی بھی بن گیا تھا، وہ ایسی خاتون کا دودھ اپنے فرزندوں کے گلے سے نیچے اتارنے کے لئے تیار ہی نہ ہوتے جو ان کے معیار خاندانی شرافت سے فروتر ہو، چہ جائے کہ وہ باندی اور کنیز ہو۔

”مولاء“ کے مقام و نسبت سے حضرت ثویبہؓ کے بارے میں غلط تاثر اور غلط تر معنی و مفہوم لیا گیا ہے، وہ ابولہب ہاشمی کی ”مولاء“ ضرور تھیں لیکن وہ ان کی باندی، لونڈی یا کنیز نہیں تھیں، وہ رشتہ ولاء کے ذریعہ ان کی مولاء بنی تھیں، ولاء کا رشتہ ایک آزاد و خود مختار مگر اجنبی اور غریب الوطن فرد کسی شریف فرد خاندان سے قائم کرتا تھا جو سماجی تحفظ کے لئے عرب معاشرہ کا ایک

ہے کہ غلام اور باندی بھی آزاد ہونے کے بعد اپنے آقائے
تھے اور ان کے مولیٰ اور مولا بن جاتے تھے، بسا اوقات وہ
بن جاتے تھے، جب کہ ان کے کبھی غلام و باندی نہ رہے تھے،
صحابہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے مولیٰ اسی رشتہ سے تھے، حضرت
س کی مولا تھیں اور اس کی سب سے بڑی سند امام بخاریؒ نے
مراضع من الموالیات وغیرہن“ میں حدیث: ۵۳۷۲
اکرم ﷺ اور حضرت عبداللہ ابوسلمہ مخزومیؒ کی رضاعت ثویبہؓ
باجوید لفظ ”موالیات“ والہ رتوالی کا اسم قائل ہے اور اس
میں بندھنے کے سبب ”موالیات“ بن جاتی تھیں، حضرت
قابل امام طبریؒ کی روایت ہے جو ایک مکی عبد ری صحابیہ سے
تھیں، ان کی روایت میں حضرت ثویبہؓ کو ایک آزاد شخصیت بتایا
حوالہ نہیں دیا ہے، صحابیہ کی روایت کو بہر حال ترجیح ہوگی۔

احادیث بخاری میں ان کا ذکر خیر اور اسم گرامی زبان رسالت مآب
کے آزاد و خود مختار اور سماجی طور سے نجیب و شریف مقام و مرتبہ
لے رہا ہے، اس باب خاص میں جن شارحین کرام نے مولیٰ یا غلام
بہ کی بات یا دلیل دے کر اسے اسلامی عدالت اور سماجی انصاف
س کہ ان تمام رضاعتوں کا تعلق دور جاہلی سے اور عرب معاشرہ
سے قطعی نہیں تھا جو بعد میں برپا ہوا یا جاہلی معاشرے میں اصلاح و

ت اور قدر رضاعت کی واقعیت یہ بھی ہے کہ پورے عرب جاہلی
مقامی دور میں کسی بھی رضاعت کے بارے میں یہ ذکر نہیں ملتا کہ
نی فرد کی رضاعت کا کام کیا ہو، مراضع رضعا (دودھ پلانیوں)
السطور اور یہ ظاہر نظر آتا ہے کہ شریف زادیاں ہی اس کام کے

لئے منتخب کی جاتی تھیں، اس میں کوئی غیر اسلامی یا سماجی نیچ اونچ کا عنصر بھی نہیں ہے، یہ حقیقت
طبعی ہے کہ دودھ کا اثر خون کی مانند مولود پروردہ پر پڑتا ہے اور اس کی کار فرمائی تا زندگی اس
کے جسم و جان اور کردار و رویہ میں ظہور کرتی ہے۔

حضرت ثویبہؓ کی ”مولاۃ“ حیثیت کو مملوکتہ، باندی، لونڈی میں بدلنے کے دو اسباب نظر
آتے ہیں، اول روایات سیرت و سوانح کا یہ بیان کہ ابولہب نے ان کو عتاق آزادی کی دولت
سے نوازا دیا اور ان کو آزاد کر دیا، حدیث میں تو یہ روایات نہ صرف مرسل ہیں بلکہ راوی حضرت
عروہؓ کے قیاس و استنباط پر مبنی ہیں اور سیرت و سوانح میں ان کی بیع و فروخت کے حوالے اسی عتاق
کے سبب آئے ہیں، ورنہ ان کی اصل یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ثویبہؓ کو دلاء کے عرب بندھن یا
مولاۃ کے سماجی ضابطہ سے آزاد ہونے کے تھے اور حضرت خدیجہؓ نے ان کو اپنے خاندان سے
وابستہ کرنا چاہا تھا اور ابولہب ہاشمی کے رشتہ دلاء سے ایک مومنہ کو نکالنا چاہا تھا، ان کی آزادی
غلامی سے آزادی ہرگز نہیں تھی بلکہ رسول اکرم ﷺ کی اولین رضاعتی کو خانہ نبوت میں لانے اور
ان کی خدمت کرنے اور احسان چکانے کی ایک کوشش تھی، دوسری بنیادی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے
کہ حضرت ثویبہؓ کے خاندان اور نسب و علاقے کے بارے میں کچھ نہیں ملتا جب کہ معمولی سے
معمولی غلام اور باندی کے بارے میں ان کے نسب و خاندان کا ذکر مل جاتا ہے، اسے راویوں کی
روایت کا قصور ہی قرار دیا جاسکتا ہے اور اس نے ان کی مولاۃ کی اصل حیثیت و مقام کے بارے
میں کئی غلط فہمیاں پیدا کر دی ہیں جن میں قدیم و جدید دونوں اہل علم مبتلا ہیں۔

حضرت ثویبہؓ کے اسلام کے بارے میں بلاشبہ روایات اور علما کا اختلاف ضرور ملتا ہے
مگر امام حلبیؒ کے یہ قول امام ابن مندہؒ کے سے متاخر عالم و ماہر کی تصدیق و تائید کو کسی طرح نظر
انداز نہیں کیا جاسکتا، اسی قول ماہر کا وزن ہے کہ صحابہ رضابیات کے معجم کے ایک عظیم مولف اور
حافظ حدیث امام ابو نعیم اصفہانی نے ان کو ”صحابہ“ میں شمار کیا ہے اگرچہ ان کی صراحت بھی ہے
کہ سوائے حضرت ابن مندہ کے اور کوئی ان کے اسلام کا قائل نہیں، ان دونوں کی بنا پر ابن اثیر
نے اپنی معجم صحابہ - اسد الغابہ میں اور امام حلبی نے ان کو صحابیہ تسلیم کر کے ان کے اسلام کو ثابت کیا
ہے، بعد کے روایتی اہل سیر نے اختلاف کو تو نقل کیا مگر اتفاق سے گریز کیا، ان اقوال ماہرین اور

ومنہ وسلم قرار دینا ضروری ہو جاتا ہے، سیوطیؒ کی خصائص و قیاس ہے کہ جس جس مرضہ نے رسول اکرم ﷺ کو دودھ پلایا، یہ صرف جذباتی اور نفسیاتی دلیل نہیں ہے بلکہ تاریخی دلیل بھی ان کے اسلام لانے کی شہادت دیتے ہیں، والدہ حضرت حلیمہ سعدیہؓ کی بات دوسری تھی کہ ان کو بعثت محمدی رسول اکرم ﷺ کی نبوت و رسالت کا بیش تر زمانہ ملا تھا،

☆☆☆☆

معارف کا زیرِ سالانہ

پاکستان میں معارف کا زیرِ سالانہ ۳۶۰ پاکستانی

منیجر

☆☆☆

فین شبلی اکیڈمی

وہابی کتابیں

صفحہ ۲۲۶ قیمت ۸۰ روپے

صفحہ ۱۴۴ قیمت ۱۰۰ روپے

حضرت شاہ نعمت اللہ فیروز پوری مالدھی

از:- جناب اکمل یزدانی جامی ☆

پیدائش: صاحب مناج الشطار یہ نے آپ کی وفات کا سنہ ۱۰۸۰ھ لکھا ہے اور یہ لکھا ہے کہ تمام ممالک کے سیر و سفر اور تمام علوم و معرفت کی تحصیل کے بعد جب آپ نے فیروز پور میں قیام فرمایا تو آپ کی عمر پینتالیس سال تھی اور پچاسی سال سے زائد مسند ہدایت و ارشاد پر بیٹھ کر تکمیل صوری و معنوی کو قائم رکھا۔

اگر اس بیان کو صحیح مان لیا جائے تو آپ نے ایک سو تیس سال کی عمر پائی اور آپ کی پیدائش لگ بھگ ۹۵۰ھ میں ہوئی۔

سلسلہ طریقت: شیخ الاسلام و المسلمین حضرت شیخ محمد، بندگی شیخ مخدوم و شیخ بدر الدین الشریف القادری، حضرت شاہ نعمت اللہ فیروز پوری نے جو خلافت نامہ حضرت مبارک بن شیخ مصطفیٰ منیری کو عطا کیا ہے، اس میں درج ہے:

”حمد بے قیاس..... فقیر مقتر الی اللہ نعمت اللہ چوں دیدم اخئی شاہ مبارک بن شیخ مصطفیٰ منیری را مستحق و سزاوار خلافت قادریہ پوشانیدم اور ابعد اشارت باطنی لباس خلافت قادریہ و تلقین کردم..... پوشیدم خرقہ خلافت از دست شیخ الاسلام و المسلمین مرشد الہدایا جمعین، حضرت شیخ محمد قدس سرہ و ایشاں پوشیدند از شیخ و مرشد خود بندگی شیخ مخدوم قدس سرہ و نیز از دست شیخ بدر الدین الشریف القادری..... حررہ نعمت اللہ بن عطاء اللہ حامداً و مصلیاً روز اول ہفتہ بست و پنجم ماہ محرم سنہ ہزار و شصت و ہشت از ہجرت نبویہ علیہ و علی

☆ شیخ الحدیث لاہوری، امام نگر، میوہ منزل یوناس، پوسٹ سونٹھا، ضلع کشن گنج، بہار۔

(۱)۔ (۱)۔

وزپور سے پہلے آپ اکثر سفر میں رہتے تھے، کبھی بکھار بہار قصبہ منیر اور یہ اسفار تحصیل علم ظاہری و باطنی کے لئے ہوتے تھے، ”زہد الخواطر“ کی خاطر بہت سے شہروں کا سفر کیا تھا، جون پور میں بھی ہیئت پڑھنے ”خورشید جہاں نما“ لکھتے ہیں کہ شاہ نعمت اللہ کرناں صوبہ دہلی کے اپنی سیاحت کے دوران میں وہ راج محل آئے جہاں سلطان شجاع شاہ وہ فیروز پور میں بس گئے، جہاں ایک بیان کے مطابق ۱۰۷۵ھ ۱۰۸۰ھ میں داخل بحق ہوئے۔

صاحب مناج الشطاریہ لکھتے ہیں:

میں ایک گدڑی پہنے ہوئے اور دو گوشہ گدڑی سر پر رکھے ہوئے ہوتے، کبھی لنگی اور کبھی پانجامہ پہنتے، اکثر اوقات باز شکار اور اوراد کے جزدان گدڑی کے اندر بغل میں لٹکائے ہوئے، ایک ڈول اور ایک رسی ہوتی، فقیروں کی طرح گزرتے اور ننگے ٹو بھی ان کے فضل و کمال اور علم و معرفت کی اطلاع نہ تھی۔

ننگے پاؤں چلنے کی وجہ خود ہی یوں بتائی ہے:

ایک ساتھی ایک مالک کی خدمت میں تھے، وضو کی خدمت و دفعہ قیلولہ کے بعد مالک کو پانی کی ضرورت ہوئی، اس ساتھی یا تو وہ پانی لانے کے لئے بے اختیار ننگے پاؤں دریا کے پاؤں کی وجہ سے پاؤں کا کوا پھٹ پھٹ کر زخمی ہو گیا، اسی روز یا اور ننگے پاؤں رہنا اختیار کیا۔

پوری کی خانقاہ میں قیام: آپ نے تین مرتبہ ملک بنگالہ کا

شاہ مصطفیٰ منیری بحوالہ وسیلہ شرف و ذریعہ دولت فرزند علی رضوی منیری مع

سفر کیا، پہلی مرتبہ جب بنگال پہنچے تو والدہ سے متصل مالتی پور میں میر سید احمد مالتی پوری کی خانقاہ میں ٹھہرے، وہاں چند سال مقیم رہے، وہاں سے سیر و سفر کو نکل جایا کرتے تھے، مگر گھوم پھر کر وہیں ٹھہرا کرتے، جب پہلی بار سید احمد مالتی پوری سے آپ کی ملاقات ہوئی تو آپ پر نظر پڑتے ہی فرمایا: ”الحمد للہ! برسوں کے بعد خدا کے دوست کو دیکھا ہے۔“ (۱)

قیام فیروز پور: جب آپ کی شادی ہو گئی تو فیروز پور کے مالک سے چار بیگھ جنگل مانگ کر جس میں شیروں کا مسکن تھا، ایک تالاب کے کنارے اپنا گھر بنالیا اور بال بچوں کے ساتھ بہت زمانہ تک فقر و فاقہ کی زندگی گزارتے رہے۔

توکل علی اللہ: آپ کو دست غیب بھی حاصل تھا اور علم کیمیا بھی جانتے تھے مگر اس کا استعمال اپنے اور اپنے بال بچوں کے لئے نہیں فرمایا اور تکلیف کی زندگی گزارتے رہے، سیف خان ناظم بنگالہ سے شناسائی دہلی میں ہو گئی تھی، ایک دفعہ جب کہ سیف خاں راج محل کے اطراف میں شکار کر رہے تھے اتفاقاً آپ سے ملاقات ہو گئی، انہوں نے شہنشاہ شاہ جہاں سے چار سو بیگھ زمین فیروز پور میں دلوادی، آپ نے وہاں اپنی خانقاہ اور ایک مسجد تعمیر کرائی، وہیں آپ کا مقبرہ بھی بنا۔ (۲)

حضرت نعمت اللہ قادری سے صاحب مناج الشطاریہ کی ملاقات: سید امام الدین راج گیری مصنف مناج الشطاریہ متوفی ۲۶ رذی الحجہ ۱۱۳۰ھ نے حضرت سید نعمت اللہ قادری فیروز پوری سے اس زمانے میں ملاقات کی تھی جب شاہ شجاع اور عالم گیر میں جنگ چل رہی تھی، چنانچہ اپنی کتاب مناج الشطاریہ میں رقم طراز ہیں:

”جب شاہزادہ شاہ شجاع اور بادشاہ عالم گیر کے ساتھ جنگ ہوئی

اسی وقت یہ خاکسار (امام الدین راج گیری) آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر

مشرف بہ زیارت ہوا۔“

عمر اور اصلاحی کام: فیروز پور میں ابتدائے قیام کے متعلق لکھتے ہیں:

”آپ نے فیروز پور میں اس وقت قیام فرمایا جب کہ آپ کی عمر ۴۵

سال کی تھی اور پچاسی سال سے زائد مسند ہدایت و ارشاد پر بیٹھ کر تکمیل صوری

(۱) مناج الشطاریہ مصنفہ سید امام الدین راج گیری، متوفی ۲۶ رذی الحجہ ۱۱۳۰ھ۔ (۲) ایضاً۔

یہ ہوتا: ”شاہ شجاع بن شاہ جہاں آپ کا بے حد معتقد تھا اور
راجھ آپ سے مرید ہو گیا تھا۔“

دلی کی قبل از وقت اطلاع: غلام حسین سلیم زید پوری لکھتے
نہ زاد خاں پسر مہابت خاں کی معزولی کا پروانہ شاہ جہاں آباد میں لکھا
و نظامت بنگالہ کی سند دی جا رہی تھی تو حضرت سید نعمت اللہ فیروز
ہو گیا اور انہوں نے مندرجہ ذیل شعر خانہ زاد خاں کو لکھ کر بھیج دیا۔
ال چو عندلیب سرو تو نو بہار و تماشاے دیگر
سب یہ بیت ملاحظہ فرمایا تو سمجھ گیا کہ اپنی معزولی قریب ہے اور اپنی
شاہ کے بعد معزولی کا فرمان دلی سے اس کو ملا۔ (۱)

لگتا ہے کہ خانہ زاد خاں حضرت نعمت اللہ قادری سے بیعت تھے یا

واقعہ: ریاض السلاطین میں ہے کہ جب بنگالہ کے مقام ٹانڈہ
کی فوجوں کا مقابلہ ہوا، شریف خاں اور اس کی فوج کے کچھ سپاہی
شاہ شجاع کے سامنے لائے گئے، شاہ شجاع نے ان کو قتل کا حکم صادر
نے منع فرمایا چوں کہ شاہ شجاع کو حضرت سے کامل عقیدت تھی، ان
اور اس کے آدمیوں کو حضرت کے حوالہ کر دیا، حضرت نے ان کی
محبت ہو گئے تو ان کو ان کی فوج میں بھیج دیا۔ (۲)

اللہ قادری کے قتل کا بے بنیاد الزام: گوڑ (بنگالہ) کے علاقہ
اطم میں ایک چھپر نما پنچہ عمارت ہے جو فتح خان کا مقبرہ کہلاتا ہے،

مذید پوری، ج ۲۰۵۔ (۲) ایضاً، ص ۲۱۷۔

میہارز آف گوڑ اینڈ پانڈوہ کے مولف عابد علی خاں صاحب نے فتح خاں کی موت
سے متعلق ایک واقعہ بیان کیا ہے جس کی بنیاد سنی سنائی روایت پر ہے، اس کا ترجمہ اور تلخیص
حسب ذیل ہے:

”شہنشاہ اورنگ زیب کو یہ بدگمانی ہو گئی تھی کہ مقامی درویش (شاہ

نعمت اللہ) شاہ شجاع کو اورنگ زیب سے لڑنے کی صلاح دیتے ہیں، اسی بنا پر
اس نے ایک انفرادی لیر خاں نامی کو یہ حکم دے کر گوڑ بھیجا کہ وہ حضرت نعمت اللہ
کا سر قلم کر ڈالے حالاں کہ شاہ صاحب نے شاہ شجاع کو نہ تو ایسی صلاح دی تھی
اور نہ ہی ایسا کرنے کا ان کا ارادہ تھا، جب دلی لیر خاں گوڑ پہنچا تو اس کے دو
صاحب زادے اس کے ساتھ تھے، اس میں سے ایک فتح خان تھا، فتح خان خون
اگلنے لگا اور وہیں گر گیا، اس حادثہ سے دلی لیر خاں ایسا خائف ہوا کہ حضرت شاہ
صاحب کے پاس جا کر خراج عقیدت پیش کرنے پر مجبور ہو گیا، اورنگ زیب کو
جب خبر ملی تو وہ شاہ صاحب پر اعتبار کرنے لگے۔“ (۱)

مندرجہ بالا واقعہ سے اورنگ زیب عالم گیر کی شخصیت پر یہ الزام آتا ہے کہ اللہ کے ایک
ولی کے قتل کا حکم انہوں نے بغیر واقعہ کی تحقیق کے دے دیا اور وہ بھی خصوصاً ایسے برگزیدہ شخصیت
کے قتل کا جو عرصہ تک دلی میں رہ کر ترجمہ القرآن اور تفسیر جہاں گیری کی تصنیف کے کام میں لگے
ہوئے تھے، تفسیر جہاں گیری کو عہد جہاں گیری ہی میں دلی رہ کر لکھا تھا اور جن کو عالم گیر کے دربار
سے بھی تعلق تھا اور جن کو خود اورنگ زیب کے پیر حضرت خواجہ محمد معصوم سرہندی بڑی وقعت اور
احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور جن کے وجود کو اپنے عہد میں بسا غنیمت سمجھتے تھے حالاں کہ مولف
مذکور نے نہ تو اس کا کوئی تاریخی ثبوت پیش کیا ہے اور نہ اس کا ذکر مستند تاریخ میں ملتا ہے، ریاض
السلاطین جو بنگالہ کی مستند تاریخ سمجھی جاتی ہے، اس میں اگر کوئی ذکر ملتا ہے تو صرف اتنا کہ:

”القصہ روزے کے دلی لیر خاں وغیرہ از بگلہ گھاٹ عبرہ نمودند پسر

Memores of Gour and Panduo—Khan saheb M. Abid Ali Khan (۱)

of Maldah—Edited of revised by H.E. Stapletin I.E.S. P-65

(۱) بحرنا گشت

کہ مسٹر اسٹیلین جیسے محقق نے جہاں اور واقعات کی تحقیق
رج کیا، اس بے بنیاد واقعہ پر بالکل سکت ہیں۔

ملین: مالده (مغربی بنگال) میں ضلع کلکٹر کے دفتر
ورنگ زیب کے فرامین کے نقل باضابطہ کا معائنہ کیا تھا،
۱۶۶۸ھ/۱۶۳۳ء کا اور شاہ جہاں کا ۱۰۴۳ھ/۱۶۳۳ء کا ہے،

نے میما رز آف گوراینڈ پنڈوہ کے صفحہ ۸۵-۸۴ پر درج
۱۶۳۳ء کی رو سے چار سو بیگھ زمین کا خزانہ معاف

اللہ فیروز پوری آباد کرا کر فیروز پور میں اپنی تعمیر کردہ مسجد
زید کے فرمان کے مطابق پرگنہ درسٹک واقع سرکار

روپیہ آمدنی کے مواضعات حضرت شاہ نعمت اللہ فیروز
در کیا گیا تھا، تاکہ اس سے وہ اپنا گزارہ کر سکیں، یہ رقم مدد

متعلق اختلاف ہے، سال وفات نزہۃ الخواطر کے مطابق
ہے اس کی عبارت ”نعمت اللہ بحر علوم مدام“ کے مطابق
گیری تصنیف مناجح الشطار یہ متوفی ۱۱۳۰ھ کے مطابق

حضرت سید نعمت اللہ فیروز پوری کے لئے جاری فرمایا ہے
۱۶۶۶ء ہے، لہذا یہ بات صاف ہے کہ آپ کا وصال

شیخ مبارک بن مصطفیٰ بن جلالی بن عبد الملک بن اشرف
مت منیری (بہاری) کے نواسے اور حضرت شیخ محمد علی کے

(۱) مرید و خلیفہ تھے۔

حضرت سید نعمت اللہ قادری فیروز پوری نے آپ کو سلسلہ قادریہ میں خلافت و اجازت
مرحمت فرمائی تھی، وہ قیام فیروز پور سے قبل اکثر سفر میں رہا کرتے تھے اور اکثر بہار میں اور قصبہ منیر

اور حضرت شاہ شعیب کے موضع شیخ پورہ سے گزرا کرتے تھے، ہو سکتا ہے یہ اجازت اسی دوران
میں عطا فرمائی ہو یا حالت سفر میں اجازت ملی ہو کیوں کہ وہ تھوڑے دنوں سفر بھی ان کے ساتھ رہے

جیسا کہ سید شاہ فرزند علی صوفی منیری نے اپنی تالیف وسیلہ شرف و ذریعہ دولت میں لکھا ہے۔ (۲)
جو خلافت نامہ شیخ مبارک منیری کو سید نعمت اللہ قادری فیروز پوری نے اپنے دست خاص

سے لکھ کر ۲۵ محرم ۱۰۶۸ھ میں عطا فرمایا تھا، اس کی نقل حضرت فرزند علی صوفی منیری کے ذاتی
کتب خانہ میں موجود ہے جیسا کہ پروفیسر محمد طیب ابدالی صاحب نے تحریر فرمایا ہے، کاتب محمد

مبارک حسین ہیں اور سن کتابت ۱۲۱۲ھ مطابق ۱۲۰۵ فصلی و ۳۹ جلوس شاہ عالم بادشاہ غازی۔ (۳)
خلافت نامہ کی نقل کو مضمون کے شروع ہی میں ہم نے دے دیا ہے۔

مکتوبات حضرت خواجہ محمد معصوم سرہندی بنام شاہ نعمت اللہ قادری فیروز پوری: حضرت خواجہ محمد
معصوم سرہندی نے حضرت سید نعمت اللہ قادری فیروز پوری کے نام جو مکتوب ارقام فرمایا ہے، اس میں

آپ کو ”امید گاہ!“، ”مکرم!“ جیسے الفاظ سے خطاب فرمایا ہے اور آپ کے گرامی نامہ کو ”نعمت غیر مترقبہ“
فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کے (گرامی نامہ) پہنچنے کے بعد میں ”کشائش و ترقی“ کا امیدوار ہوا، نیز

لکھا ہے کہ ”آپ جیسے شاہ بازو کا وجود بسا غنیمت ہے“، یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ ”اگر ہم جیسے زاویہ
حمل کے ساکنین ہزاروں ریاضتیں گوشہ گم نامی میں بیٹھ کر کریں اور ہاتھ پاؤں ماریں آپ کے اس ایک

کلمہ حق کے برابر نہیں جو سلطان کے دل میں اثر کر جائے، بلکہ ہماری ریاضتیں اس کی گرد کو نہیں پہنچتیں۔
نقل مکتوب گرامی بہ نام نعمت اللہ قادری

بسم اللہ حامداً و مصلیاً - عنایت نامہ نامی و صحیفہ گرامی نے جو اس ”حقیر“ کو ارسال فرمایا
(۱) وسیلہ شرف و ذریعہ دولت مولفہ ابو محمد جلیل الدین حسین سید شاہ فرزند علی صوفی منیری بہ صحیح تشہیر پروفیسر محمد طیب ابدالی،

ص ۳۹-۱۳۸ (۲) ایضاً (۳) کاتب کا نام محمد مبارک حسین المعروف بہ شاہ و حوسن ابن شاہ محمد محمود ابن شاہ محمد مکی
ابن شاہ عنایت اللہ ابن شاہ محمد اشرف فردوسی المنیری ہے نہ کہ شاہ مبارک بن مصطفیٰ بن جلال بن عبد الملک۔

کہ اسی طرح اس ”دوراز کار“ کو کبھی کبھی ”حاشیہ ضمیر مہرتور“ میں لکھا جاتا تھا۔ جو کہ عین کرم تھا میری طرف سے مراسلت کی ابتدا غیر مترقبہ تھی، اس کے پہنچنے کے بعد میں ”کشائش و ترقی“ کا تعلق بزرگوں کی طرف سے ہی ہوتی ہے اور کرم کریموں ہی کی

جب کہ زمانہ نبوت سے بعد ہو گیا ہے، انوار سنت میں قلت ہجوم ہے، آپ جیسے شاہ بازو کا وجود بسا غنیمت ہے، اگر ہم متین گوشہ گم نامی میں بیٹھ کر کریں اور ہاتھ پاؤں ماریں..... نہیں پہنچتیں، اللہ تعالیٰ نے سلاطین کا عالم میں وہ درجہ رکھا روح صلاح جسد ہے اور فساد روح فساد جسد ہے، اسی طرح ہے، بھلا کون سائل اس عمل کو پہنچ سکتا ہے..... مکرما! شیخ محمد پ کے شاگو اور اوصاف جمیلہ کے ناشر ہیں، نیز آپ کے ہتے ہیں، آپ کی طرف جارہے ہیں..... باوجود اپنی ناقابلیت (رفت) آپ کی یادآوری کی غرض سے بھیج رہا ہوں اور آپ ہوں، ظلال افادت و ارشاد سایہ گستر و مبسوط۔

منقول از مکتوبات معصوم سرہندی

مولانا مفتی نسیم احمد فریدی امر وہی، ص ۳-۱۲۳

پ نے جلالین شریف کے طرز پر ایک تفسیر القرآن لکھا اور

آن، اس کے بعد سفر کے زمانے میں جب کہ آپ دہلی میں شریف کا ترجمہ کیا جس کو تفسیر جہاں گیری کہتے ہیں۔ (۲)

گری متوفی ۱۲۶ ذی الحجہ ۱۱۳۰ھ و نزہۃ الخواطر جلد پنجم مولانا حکیم خواجہ محمد معصوم سرہندی۔ مولانا مفتی نسیم احمد فریدی امر وہی (۲) ایضاً۔

مزار اقدس حضرت سید شاہ نعمت اللہ قادری فیروز پوری: عابد علی خاں صاحب رقم طراز ہیں:

”حضرت سید شاہ نعمت اللہ قادری کا مزار شریف چھوٹی سونا مسجد سے نصف میل اتر پچھتم ایک تالاب کے پچھمی کنارے پر واقع ہے، یہ ایک عمدہ یک گنبدی عمارت ہے اور اس میں اوقاف بھی ہیں جن کی آمدنی سالانہ ایک ہزار پانسو روپے ہے۔“ (۱)

کننگھم صاحب لکھتے ہیں:

”فقیر کا روضہ ایک بارہ دواری ہے اور مربع عمارت ہے اور اس کی لمبائی چوڑائی ۳۹ فٹ ہر جانب سے ہے ہر دیوار میں تین دروازے ہیں، اندر ایک کمرہ ہے جو ۲۱ مربع ہے، یہی اصل مقبرہ ہے۔“ (۲)

خانقاہ کی جامع مسجد: حضرت سید شاہ نعمت اللہ قادری کی خانقاہ میں مستقل دکن پچھتم ایک پکی مسجد بھی ہے جو سہ گنبدی ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ مسجد حضرت نعمت اللہ قادری نے بنوائی تھی، مزار شریف اور مسجد میں کافی تعداد میں زائرین خراج عقیدت پیش کرنے آیا کرتے ہیں۔ (۳) تہ خانہ یا گرامائی عمارت: یہ پختہ عمارت فیروز پور میں جامع مسجد سے متصل دکن جانب بڑے تالاب کے پچھمی کنارے کے وسط میں واقع ہے، بعض لوگوں کا بیان ہے کہ اس دو منزلہ عمارت کو شاہ شجاع نے اپنے پیر حضرت سید شاہ نعمت اللہ قادری کے لئے بنوایا تھا۔

یہ عمارت اتر دکن ۱۱۶ فٹ لمبی اور تقریباً ۳۸ فٹ چوڑی ہے، اس میں بہت سے کمرے ہیں اور ہر دو طرف برآمدہ ہے، ویران اور خستہ حالت میں ہے، بیچ کے ہال کے متعلق کہا جاتا ہے اس میں شاہ شجاع بیٹھا کرتے تھے، یہ گوڑ کے علاقہ کی واحد عمارت ہے جس میں لکڑی کے بیم لگے ہیں، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ عمارت شاہ شجاع کے عارضی قیام کے لئے بنوائی گئی تھی اور جب وہ اپنے پیر حضرت سید شاہ نعمت اللہ قادری سے ملنے فیروز پور جایا کرتے تھے تو اسی میں ٹھہرتے تھے، تالاب کے مخالف سمت سے دیکھنے پر یہ عمارت بہت دیدہ زیب اور روح پرور معلوم ہوتی ہے مگر اب ویران نظر آتی ہے۔ (۴)

(۱) میما رز آف گوراینڈ پنڈ وہ، ص ۸۳ (۲) ایضاً (۳) ایضاً، ص ۸۴ (۴) ایضاً۔

کیا، اس زمانے میں اعظم گڑھ اور اس کے مضافات کے کئی طالب علم مدرسہ عالیہ میں زیر تعلیم تھے، سید صاحب رام پور کے اس عہد کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

”رام پور میں خلد آشیاں نواب کلب علی خاں متوفی ۱۸۸۷ء کی جو ہر شناسیوں نے ہر علم و فن کے ارباب کمال کو یک جا کر دیا تھا، راقم (یعنی سید صاحب) نے تحریر کیا ہے کہ استاد شبلی مرحوم کی زبانی میں نے سنا ہے کہ یہاں اس وقت دو با کمال اپنے اپنے فن میں یکتائے روزگار تھے، معقولات میں سلسلہ خیر آبادی کے مولانا عبدالحق خیر آبادی اور فقہ میں مولانا ارشاد حسین صاحب مجددی، علامہ شبلی نے اصول فقہ اور فقہ کی تعلیم مولانا ارشاد حسین صاحب سے حاصل کی اور عمر بھر مولانا سے عقیدت مندانہ تعلق قائم رکھا جس کا اظہار فتاویٰ ارشاد یہ سے بھی ہوتا ہے، مولانا شبلی کی شہرت میں جیسے جیسے اضافہ ہوتا رہا اور ان کا اثر بڑھتا رہا، علی گڑھ کے قیام میں جہاں رام پوری طلبہ نے مولانا شبلی سے محبت پیدا کی وہاں حکام رام پور بھی ان کے بے حد قریب ہو گئے، کچھ ذہنی مناسبت کی وجہ سے سرسید کے حلقہ احباب میں اہل رام پور سب سے زیادہ مولانا شبلی سے متاثر رہے، اس کا اظہار مدارالمہام رام پور جنرل عظیم الدین خاں کے مرثیہ شبلی سے بھی ہوتا ہے، مولانا شبلی کی تحریروں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ اہل رام پور کے غم میں غم زدہ اور خوشی میں خوش نظر آتے ہیں، مولانا شبلی کی حیثیت رام پور میں عوامی ہی نہیں سرکاری بھی تھی، وہ واحد عالم دین ہیں جن کی آمد، روانگی و سرگرمی کا تذکرہ رام پور کے سرکاری گزٹوں میں ہے۔

یہاں ہم اس رپورٹ کو درج کرتے ہیں جو ریاست کے مدارالمہام جنرل عظیم الدین خاں مرحوم کی خواہش پر کتب خانہ کی ترتیب و اصلاح و ترقی کے متعلق تحریر فرمائی تھی:

کتب خانہ رام پور کے بارے میں علامہ شبلی کی رپورٹ: میں نے کتب خانہ سرکاری کو جو درحقیقت ریاست کی علمی فیاضیوں کی ایک حیرت انگیز یادگار ہے، دو تین دن میں جس قدر کاوش کی نگاہ سے دیکھنا ممکن تھا، دیکھا، ایک شخص گو اس کی نظر کتنی ہی وسیع ہو، کتب خانہ کے احاطے میں جا کر جب ان عزیز الوجود اور بیش بہا کتابوں کو دیکھے گا جن کو جستجو اور قدردانی اور فیاضیوں نے دنیا کے مختلف حصوں سے لا کر وہاں جمع کر دیا ہے تو دفعتاً وہ حیرت زدہ ہو جائے گا لیکن اسی کے ساتھ جب وہ کتب خانے کی بے ترتیبی اور فہرست کی ناموزونی پر نظر ڈالے گا تو سخت افسوس کرے گا۔

ناسید سلیمان ندوی اور رام پور

جناب حکیم محمد حسین خاں شفاء رحمہ

کے سلسلے میں سید صاحب نے تحریر کیا ہے:

”چیز علمی ہوتی ہے، اس کے قلم کا ایک ایک لفظ کا ادب کا جاں کا ہیوں کا نتیجہ ہوتا ہے، اس بنا پر اگر اس کے لٹریچر کا ایک س کی محنتوں کا کثیر حصہ ضائع ہو جائے گا بلکہ دنیائے علم سے لگے گی۔“

استاد تھے اور انہیں تقدم زمانی کا شرف بھی حاصل ہے اگر بات نظریہ بھی سید صاحب کی تحریروں کے بارے میں یہی ہوتا، دوستان سے بہت کچھ معدوم کر دیا لیکن ۳ جون ۱۸۵۷ء کو علمی عظمت میں چار چاند لگا دیے، با کمال ہونا ایک الگ بات ہے جس پر علامہ شبلی فائز تھے، ان سے کتنے اشخاص و مقامات رار ہے، اس وقت میں سید سلیمان ندوی صاحب اور علامہ شبلی کچھ آثار و حالات پر روشنی ڈالوں گا، ۱۷۷۷ء میں نواب فیض اللہ طفلی آباد عرف رام پور کی بنیاد ڈالی اور یہاں اسلامی روایات خانے کی تعمیر کی، مدرسے کے پہلے صدر مدرس مولانا عبدالعلی علی مٹلی تھے، علامہ شبلی کے ابتدائی استاد حکیم عبداللہ صاحب تھے، علامہ شبلی نے جب اعلیٰ تعلیم کا پروگرام بنایا تو رام پور کا رخ

دفعہ وار عرض کرتا ہوں اور امید ہے کہ وہ قبول کی نگاہ سے

بڑی بے ترتیبی یہ ہے کہ کتابیں الماریوں میں حروف تہجی کی ترتیب سے رکھی گئی ہیں، اس لیے کہ کتاب الخراج قاضی ابو یوسف کو جو نہایت عالی رتبہ کا شخص تھا، اس کی کتاب خانہ میں ہر موقع پر یہ ناموزونی تھی، میں نے بہت بڑے بڑے کتب خانے دیکھے ہیں مگر ترتیب نہیں ملی ہے، سب سے مقدم یہ ہے کہ فن اور علم کے لحاظ سے اس میں حروف تہجی کا لحاظ ہو، فہرست کا نمونہ جو منشی امیر احمد نے لکھا ہے لیکن جو خانہ ”مختصر خلاصہ“ کا رکھا ہے اور اس میں مثال میں کا خلاصہ کیا ہے، یہ طریقہ چنداں ضروری نہیں ہے اور متعلق ایسا خلاصہ تیار ہو سکے، میں کافی یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اس کے لیے تو ریاست کو مولوی عبدالحق صاحب اور مولوی ارشاد علی پڑے گی، اس خانہ میں تصنیف سے متعلق کسی قدر حالات وغیرہ کی ہوتو یہ لکھا جائے کہ کس عہد سے کس عہد تک کی تاریخ اس کے متعلق ہو تو مصنف یا کتاب کی نسبت کوئی تاریخی امر کی نہیں اور اس پر خاص توجہ کی حاجت نہیں اور التزام میں دیا جائے، مثال یہ ہے:

نمبر حروف تہجی ۱۳۲

نمبر فن ۳۰

اس طریقے سے ہر فہرست میں دونوں نمبروں کا حوالہ دیا جائے تاکہ جو کتاب سرکار کو مطلوب ہو فوراً مل سکے اور جستجو کی زحمت نہ ہو۔

دفعہ نمبر-۴: اکثر کتابوں کے دو تین نام ہوتے ہیں، ایسی صورت میں جو نام مشہور اور معروف ہے اس کو اصل قرار دینا چاہیے اور دوسرا نام بھی اس کے ساتھ لکھ دیا جائے۔
دفعہ نمبر-۵: مجموعوں میں نہایت بے ترتیبی ہے، ان کی جلدیں توڑ کر یا تو ایک فن کے لحاظ سے رسالے ایک میں مجلد کیے جائیں، موجودہ مجموعے ایسے ہیں جو نہ ایک خاص فن میں ہیں نہ ایک مصنف کی تصنیف ہیں، اس بے ترتیبی سے کتب خانہ نہایت ناموزوں معلوم ہوتا ہے۔
دفعہ نمبر-۶: جو کتابیں محفوظ اور رزرو قرار دی گئی ہیں ان میں صرف خوش خطی اور حیثیت ظاہری کا لحاظ کیا گیا ہے، حالاں کہ وہ کتابیں دراصل رزرو قرار دی جاسکتی ہیں جو عمدگی، مضمون اور وقعت مصنف اور کم یا بی کے لحاظ سے قابل قدر ہوں، میں نے نہایت نادر الوجود کتابوں کو دیکھا ہے کہ وہ عام کتابوں کے ساتھ رکھی ہوئی ہیں، ایسی تمام کتابیں چھانٹ کر الگ کی جائیں اور ان کے لئے ایک خاص الماری ہو، مدرسۃ العلوم میں اس قسم کی کتابیں ایک نہایت مضبوط آہنی صندوق میں رکھی گئی ہیں، لندن میں فولادی الماری مخصوص ہوتی ہیں لیکن اس قسم کی کتابوں کا انتخاب کرنا ایک مستعد اور وسیع النظر کام ہے اور میں علانیہ کہتا ہوں کہ کتب خانہ کا موجودہ اسٹاف اس کام کے بالکل لائق نہیں ہے۔

دفعہ نمبر-۷: جو فہرست سردست مرتب ہے یا ہو رہی ہے، اس میں تفصیل فن کے متعلق سخت غلطیاں ہیں، اس سے زیادہ کیا تعجب انگیز بات ہوگی کہ ”قصہ“ کو ایک فن قرار دیا گیا ہے اور ”مخزن اسرار نظامی“ جو تصوف و اخلاق کی نہایت عمدہ تصنیف ہے، اس کو ”قصہ“ کے ذیل میں لکھا ہے، یہ ایک خاص مثال ہے، ایسی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں، اس پر خاص لحاظ ہونا چاہیے۔
دفعہ نمبر-۸: کتابیں صرف ایک لائن میں رکھی جائیں، موجودہ صورت میں نہایت تکلیف ہوتی ہے اور دوسری لائن کی کتابیں جو بالکل اوٹ میں ہیں ان کا دیکھنا محذور ہے۔
دفعہ نمبر-۹: الماریاں عموماً شیشے کی ہونی چاہئیں۔
دفعہ نمبر-۱۰: کتب خانہ کی ایک رپورٹ مرتب کی جائے جس میں یہ مراتب ہوں:

۱۔ قائم ہوا، ۲۔ ہر عہد ریاست کی مخصوص ترقیاں، ۳۔ کل عہد کس قدر اور عہد کتابیں باعتبار حیثیت ظاہری کس قدر، عہد کے کس قدر، ۴۔ ملازمین کتب خانہ کا شمار اور ان کی تنخواہیں، ۵۔ اور حالات، بعض حالات شاید بہ تحقیق نہ معلوم ہو سکیں، ۶۔ عہد مطلقاً جلد باندھ کر کتب خانہ میں رکھی جاوے۔

۷۔ ایک بار نیا ہو جانا ضروری ہے، تاکہ سابق نقصانات کی کو موجودہ احتیاط اور حفاظت آئندہ نقصان پہنچنے سے مانع رہے میں کیڑا اثر کر چکا، ان کا بندوبست ضروری ہے، ورق (ہے) اس نقصان سابقہ کی ترقی کا انداز نہیں ہو سکتا، اس لئے اور جلد بندھنے کے جا ہی نہیں سکتا، تدریجاً جو جلدیں دریافت ہوئی اگر اسی پر اکتفا ہوگی تو بہت سی کتابیں جب کی ناقص تر ہو جائیں گی، اس لئے جلد تر ایسی کتابوں کی ضرور ہے۔

۸۔ تہذیب ہوں یا چھپی ہوئی کتاب کے متعدد نسخے ہوں، ۹۔ وجہ سے ہرگز نہ خارج کی جائیں کہ وہ ناقص اور نام تمام ہوں اور اسی قدر حصہ کا موجود ہونا غنیمت سمجھا جائے، ایسی موجود ہیں اور موجود رہنا چاہیے، ہاں جو کتابیں عام اور

۱۰۔ اور ترتیب کے لئے جو ضروری ہے اور جس کی طرف ہے کہ چند مدت کے لئے کوئی لائق اور مستعد عالم شخص مقرر فی میں کام کرے، ایسے بڑے کتب خانہ کے لئے تھوڑا سا

۱۱۔ ضرور ہے۔

۱۲۔ کی حالت میں عرض کیے ہیں اگر ان امور کی نسبت مجھ سے

کوئی زائد آگاہی مقصود ہوگی تو میں نہایت دلی رغبت کے ساتھ بذریعہ تحریر کے عرض کر سکوں گا۔
محمد شبلی نعمانی، عربک پروفیسر مدرسۃ العلوم، علی گڑھ

محرمہ ۱۴ اکتوبر ۱۸۸۸ء

۲۶ سال بعد مولانا شبلی پھر تحریر فرماتے ہیں:

”میں اس کتب خانہ سے بارہا متمتع ہوا ہوں، ہندوستان کے کتب خانوں میں اس سے بہتر کیا اس کے برابر بھی کوئی کتب خانہ نہیں، میں نے روم و مصر کے کتب خانے بھی دیکھے ہیں لیکن کسی کتب خانہ کو مجموعی حیثیت سے میں نے اس سے افضل تر نہیں دیکھا، اہل کاران کتب خانہ کی محنت اور وسعت اطلاع کی داد دینی چاہیے خصوصاً مہدی علی خاں صاحب تو خود ایک زندہ کتب خانہ ہیں۔“

شبلی نعمانی، ۶ اپریل ۱۹۱۳ء

سید صاحب نے حیات شبلی میں جاہ جا علامہ شبلی کے رام پور سے روابط پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور مدرسہ عالیہ و کتب خانہ رام کے سلسلے میں ان کی خدمات کو بیان کیا ہے اور علامہ شبلی اور رام پور کے تعلق سے کچھ دل چسپ لطائف بھی تحریر کیے ہیں لیکن سید صاحب اور رام پور کے تعلق سے ابھی بہت کچھ لکھا جانا باقی ہے، سید صاحب کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ رام پور سے ان کی شناسائی علامہ شبلی کے توسط سے ہوئی، جیسے جیسے سید صاحب میں علم و ادب کا ذوق کتاب اور کتب خانے دیکھنے کا شوق بڑھتا گیا، رام پور اور اہل رام پور سے ان کا تعلق بھی مستحکم ہوتا رہا، ان کے روابط مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی، صاحب زادہ واجد علی خاں اشک، حافظ احمد علی خاں شوق، حکیم اجمل خاں، مولانا عرشی اور مولانا عبدالسلام خاں وغیرہ سے گہرے ہوتے گئے اور خط و کتابت شروع ہو گئی، کارکنان کتب خانہ سے بھی ان کا تعلق تھا اور مختلف علمی معاملات میں استفسارات کرتے رہتے تھے، مولانا عرشی کا تعلق چوں کہ سن ۱۳۰۰ء سے قبل ندوۃ العلماء سے بھی تھا اور وہ وہاں کچھ عرصے ملازم رہے، اس بنا پر لکھنؤ میں ان کا قیام بھی رہا، مولانا عرشی کا خیال مصر جا کر اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کا تھا، چنانچہ اس سلسلے میں انہوں نے سید صاحب سے مشورہ طلب کیا، سید صاحب نے جو مخلصانہ و مربیانہ جواب ۲۳ ستمبر ۱۹۲۹ء کو

ہے، سید صاحب لکھتے ہیں:

مقام

یعنی جامعہ از ہر مصریہ ڈاکٹری کی ڈگری دیتی ہے، داخلہ
کی حکومت کی اجازت آپ کے پاس ہو، مصارف قیام
مصارف تعلیم پندرہ پونڈ، مدت تعلیم چار سال، سو روپے
ہے، جامعہ از ہر پرانے قسم کا مدرسہ ہے اور جامعہ
ہے، جامعہ از ہر کے لئے سوال میں پہنچنا چاہیے،
س، قاہرہ کی جامعہ مصریہ کی ڈگری دیگر ممالک میں
مرا خیال ہے کہ آپ کا داخلہ ہو سکتا ہے، آپ جرمنی
سکتے ہیں۔

کہ آپ اس ڈاکٹری کے پھیر میں کیوں پڑے ہوئے
دو ہے یا علم؟ میرے سوال کا برا نہ ماننے گا، مجھے
خیالات کیا ہیں اور ان کو آپ کس درجہ عزیز رکھتے
ست ہو جاتا ہے مگر یہ فتویٰ عمومی نہیں ہے، کل اعراف

سید سلیمان، ۲۳ ستمبر ۱۹۲۹ء

عرشی صاحب ناظم کتب خانہ ہو گئے اور سید صاحب کے
مدین ندوی ناظم تالیفات، سید صاحب کی خط و کتابت اور
سید صاحب کے خطوط ارباب رام پور کے نام اس اعتبار
ست کے ساتھ علمی استفسارات اور اہل علم کے اختلاف کے
ان کے کتابی ذخیرہ کو خریدنے کے لئے ارباب کتب خانہ
پورام پور تشریف لائے جس کا تذکرہ انہوں نے ”معارف“
مولانا عبد السلام خاں اور عرشی صاحب سے ان مواقع پر

لکھوائے ہوئے مقالات معارف میں اپنے نوٹس کے ساتھ شائع کیے ہیں، سید صاحب کی عادت
تھی کہ جب وہ کہیں جاتے تو کتب خانوں اور مدارس میں خاص طور پر وقت دیتے، رام پور میں بھی
آپ نے مدرسہ عالیہ کا معائنہ کیا اور اس عہد کے مدرس ادب اور مشہور خطیب مولانا وجیہ الدین
احمد خاں سے خصوصی ملاقات رہی، مولانا نے اس زمانے میں انجمن کلامیہ رام پور کے نام سے
طلبہ میں تقریری ذوق و شوق پیدا کرنے کے لئے ایک تنظیم قائم کی تھی، سید صاحب نے اس کے
جلسوں میں بھی شرکت کی، رام پور میں سید صاحب کے میزبانوں میں کچھ غیر مسلم حضرات بھی
پیش پیش تھے جس میں چھوٹے لال جوہری صاحب بھی تھے، سید صاحب نے ان کے بارے
میں فرمایا کہ اسلامی اخلاق و آداب تہذیب کا اعلیٰ نمونہ ہیں، سید صاحب ۲۰ ستمبر ۱۹۴۰ء کو صولت
پبلک لائبریری کے جلسہ یوم تاسیس میں شریک ہوئے اور اس کی صدارت کی، اس میں پڑھے گئے
نوجوانان رام پور کے علمی مقالات کو سید صاحب نے بے حد پسند کیا اور معائنہ بک پر اپنے قلم
سے طویل تاثرات تحریر کیے۔

اس موقع پر سید صاحب نے مولانا عبد السلام کا مقالہ ”اقبال اور برگساں“ معارف میں
اپنے نوٹس کے ساتھ شائع کیا کہ ۱۹ ستمبر ۱۹۴۰ء کو ان کے زیر صدارت جلسہ میں یہ پڑھا گیا، اس
کے بعد سید صاحب رضا اکاڈمی رام پور کے افتتاحی اجلاس میں شرکت کے لئے ۲ مارچ ۱۹۴۱ء
کو سرکاری مہمان کی حیثیت سے کچھ دیگر احباب کے ساتھ رام پور تشریف لائے جس کا تذکرہ
انہوں نے اپریل ۱۹۴۱ء کے معارف میں کیا ہے، اس موقع پر سید صاحب بجائے نواب صاحب
کے۔ صاحب زادہ واجد علی خاں اشک عرف اچھن صاحب کے مہمان رہے جن سے سید صاحب
کی ۱۹۲۰ء میں خلافت وفد کے سلسلہ میں یورپ کے قیام کے درمیان ملاقاتیں رہی تھیں اور وہ
سید صاحب کے وہاں بہت ہی معین و مددگار رہ چکے تھے، اس موقع پر سید صاحب کی گفتگو اور ان
کی تقاریر لوگ اب بھی مزے لے لے کر بیان کرتے ہیں، سید صاحب حیات شبلی کی تصنیف کے
سلسلے میں رام پور اور اہل رام پور کا خاص طور پر ذکر کرنا چاہتے تھے، چنانچہ وہ ۲۹ نومبر کو ناظم
کتب خانہ کو لکھتے ہیں:

مکرمی! السلام علیکم

لکھ رہا ہوں، اس سلسلے میں سوال یہ ہے کہ کیا کتب خانہ میں مولانا کوئی ریکارڈ یا تاریخ ہے؟ تو جلد مطلع کریں، ممنون ہوں گا۔

پر یہ بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے امور کتب خانہ اور اصول طبوعہ رپورٹ دریافت کی جو اپنے موضوع اور مقصد کے اعتبار سے ہے، یہ رپورٹ اگرچہ ۱۳ اکتوبر ۱۸۸۸ء کو لکھی گئی ہے لیکن جسے اوپر نقل کیا جا چکا ہے۔

سوروں کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ وہ کہیں بھی مغرب سے شرمندہ نہیں ہیں، ان کے یہاں مغرب کی یلغار کا مدلل جواب نے کا جذبہ و حوصلہ ہے، اس عہد میں ایشیائی زندگی کے مختلف فہرست سازی پر بھی مغرب کا غلبہ ہو گیا تھا، عربی و فارسی مخطوطات میں انگریزی زبان میں شائع ہو رہی تھیں، سرکاری کتب خانہ میں انگریزی میں شائع کرنا غلط ہے جس طرح عربی یا فارسی کتابوں کو نابالکل غلط ہے، چنانچہ رضا لاہوری کی فہرست کے سلسلے میں لیا، انہوں نے ۳۰ ستمبر ۱۹۴۱ء کو ناظم کتب خانہ کو تحریر کیا:

ام علیکم

لکھا، نہایت عمدہ ہے، اگر اس طرح پوری کتاب چھپ جائے تو ہے، خط بھی حسین، عبارت بھی فصیح، زبان عربی کتابوں کی، پانکی پور (خدا بخش) لاہوری پینہ والوں کی ریس نہ کیجیے، یہ نو اور کا ذکر آئے جس کے نسخے دوسری فہرستوں میں نہیں تو ذرا

پر سید صاحب کا بہت اثر تھا، مولانا عرشی لکھتے ہیں:

۱۰ کو میں لاہور کے مشہور اورینٹل کالج کے مولوی فاضل ہیں پہلی بار ”معارف“ اعظم گڑھ دیکھا، ”سیرت النبی“ کا

مطالعہ کیا اور میں نے اچھی طرح محسوس کر لیا کہ جس علمی نمونے کی مجھے ضرورت ہے، وہ سید صاحب کے اندر موجود ہے۔

مولانا عبدالسلام خاں کے فلسفیانہ ذہن اور تحقیقی انداز تحریر کے سید صاحب خود مداح تھے، وہ ۲۲ جولائی ۱۹۳۷ء کو اپنے ایک خط میں اور اگست ۱۹۳۷ء کے معارف میں مولانا کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

”مولانا عبدالسلام خاں صاحب شکرے کے مستحق ہیں کہ مصحفی کے دیوان

پر مقالہ لکھ کر ایک شبہ کو جو محض اہل نظر کی نگاہوں میں تھا، پوری تحقیق سے صحیح ثابت کر دیا۔“

سید صاحب پر ۲۲ نومبر ۱۹۵۳ء کو دل کا دورہ پڑا، نماز مغرب انہوں نے بیٹھ کر ادا کی اور احباب سے کہا کہ آج میں نے مولانا شوکت علی مرحوم کی سی نماز پڑھی ہے، وہ اسی طرح بیٹھ کر نماز ادا کرتے تھے، سید صاحب کی بڑی جامع شخصیت تھی، ان کے یہاں علوم جدید و قدیم میں مہارت مادیت و روحانیت میں توازن، حق گوئی و بلند کرداری تھی جس سے اہل رام پور اور والی شہر رام پور بے حد متاثر تھے، سید صاحب کی یادیں اور باتیں رام پور کی فضاؤں میں آج بھی زندہ و تابندہ ہیں۔

ابن خلدون

مترجمہ: مولانا عبدالسلام ندوی

مصر کے مشہور پروفیسر ڈاکٹر طہ حسین نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے ابن خلدون اور اس کے فلسفہ اجتماعی پر فرینچ زبان میں ایک مقالہ لکھا تھا جس کا ترجمہ ان ہی کے ایما سے محمد عبداللہ نے عربی میں کیا، اس عربی ترجمہ کا اردو ترجمہ مولانا عبدالسلام ندوی نے نہایت خوبی سے کیا ہے، یہ کتاب درحقیقت ہماری زبان میں اجتماعیات پر ایک بہترین اضافہ ہے اور بالکل پہلی مرتبہ ابن خلدون کے نظریہ اجتماعی کو اس وسعت اور تفصیل سے پیش کیا گیا ہے، عرصہ سے یہ کتاب نایاب تھی اب دارالمصنفین نے اس کا دوسرا ایڈیشن اہتمام سے شائع کیا ہے۔

قیمت: ۷۵ روپے

صفحات: ۱۹۸

ادبی ترجمہ

از: ڈاکٹر سید احسان الرحمان

ہم یہ بات واضح کر دیں کہ ادبی ترجمہ سے ہماری مراد قصے کہانیوں، ناول اور شعر کو بھی شامل کرتے ہیں، یہی وہ تحریریں ہوتی ہیں جن پر جگہ ملتی ہے اور ان اصناف میں ہی کسی بھی سماج کے لوگوں کو درواج، ان کی روزمرہ کی زندگی کی مکمل جھلک ملتی ہے، کسی معقول پڑھ کر ہم اس بات کا بہ خوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اس زبان کے یوں کو پہنچ چکے ہیں، مثال کے طور پر عربی سیاق میں قبل از اسلام کا اندازہ لگا چکے ہیں کہ اس زمانے میں عربی زبان بولنے والے تھے، ان کے آج اور گزرے ہوئے کل میں کتنا فرق ہے۔

فنی قصے کہانیوں اور شعر کا اور چاہے دوسرے موضوعات پر لکھی ل کا پابند ہو کر آگے بڑھنا ہوگا کہ ترجمہ شدہ عبارت اپنے اصل ترجمہ کا اصل مقصد کسی بھی دوسرے کچھ کا ذہنی سفر ہوتا ہے، ترجمہ وقت گزاری کے لئے نہیں پڑھتے بلکہ ہمارا مقصد اس دوسرے ہم یہ جاننا چاہتے ہیں کہ جو لوگ ہمارے ساتھ نہیں رہتے، ہماری میں بولتے، ان کا طرز زندگی کیسا ہے، وہ لوگ کیسے کھاتے ہیں، ان کے نام کیسے ہوتے ہیں، مختصر یہ کہ وہ لوگ ہم سے کتنے اور لیے ادبی ترجمہ میں بے جا لفاظی اور کسی بھی قسم کی کانٹ چھانٹ

کو ہم ناروا ہی نہیں بلکہ ناجائز بھی سمجھتے ہیں، ہمارے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ادبی شہ پاروں کا ترجمہ کرتے وقت مترجم کو اس بات کا خیال رکھنا ہوگا کہ وہ محض افکار کو منتقل نہیں کر رہا ہے بلکہ وہ اس زبان میں رسچے بے کچھ کو پورے طریقے سے منتقل کرنے کا ذمہ دار ہے، اس نئی زبان کے مصطلحات اور ضرب الامثال کو بھی جہاں تک ہو سکے ہو بہ ہو پیش کرنے کی ذمہ داری اس کے کاندھوں پر لگی ہوتی ہے یا یوں کہیے کہ اس کے قلم کی رہن ہوتی ہے، ضرورت اس بات کی بھی ہوتی ہے کہ مترجم دونوں زبانوں کے کچھ سے پوری طرح واقف ہو، ہم اس بات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ کسی زبان کی مصطلحات یا ضرب الامثال کو ایسے شخص کے لئے سمجھنا آسان نہیں ہوگا جو دونوں زبانوں کے کچھ سے اچھی طرح آشنا ہو لیکن ہم یہ بات بھی اچھی طرح جانتے ہیں کہ ہم کوشش کر کے ان باتوں کو سمجھا سکتے ہیں، اس سیاق میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ تلاش و تجسس کرنے والا قاری جو دوسروں کو جاننے کی خواہش رکھتا ہو ضرور بالضرورت نئی باتیں جاننے میں دل چسپی لے گا اور انجانی باتوں کو سمجھنے کے لئے اس کا ذہن تیار ہوگا اور وہ ان باتوں کو سمجھنے کی کوشش کرے گا لیکن یہاں یہ بات سمجھ کر آگے بڑھنا چاہیے کہ ادبی ترجمہ کے دوران ایسے مواقع بھی آئیں گے جب مترجم کو ایسی ثقافتی مشکلوں کا سامنا کرنا پڑے گا جن کو حل کرنا ناممکن کی حد تک مشکل ہوگا، مثال کے طور پر ”ناک پر مکھی نہ بیٹھنے دینا یا من چاہے منڈیا ہلائے“ ایسے محاورے یا مثالیں ہیں جن کا ترجمہ کرنا بھی مشکل ہے اور غیروں کے لئے ان کا سمجھنا بھی شاید آسان کام نہیں ہے، ہمارے خیال میں مترجم کو ان جیسے محاوروں کا ترجمہ کر کے فٹ نوٹ میں ان کی شرح اور وضاحت کرنی چاہیے، ہم اس بات کو بہت ضروری سمجھتے ہیں کہ زبان ”الف“ کو زبان ”ب“ کے بولنے والوں کے سامنے پوری طرح رکھنا چاہیے اور اس صورت میں ہی ہم ترجمہ کا حق ادا کر پائیں گے، ہمارے کہنے کا یہ مقصد ہے کہ اگر انگریزی اہل زبان ناک پر مکھی نہ بیٹھنے دینا نہیں سمجھ سکتے تو اسی طرح ہم steal the show نہیں سمجھ سکتے، ہم میں سے جو خواہش مند حضرات steal the show سمجھ سکتے ہیں، اسی طرح ان میں سے خواہش مند حضرات ناک پر مکھی نہ بیٹھنے دینا بھی سمجھ سکتے ہیں، ضرورت صرف خواہش کی ہے، زبان ”الف“ کا زبان ”ب“ میں مکمل ترجمہ کرنا ہوگا، یعنی زبان الف کے افکار کو زبان ب میں اس کے قواعد کے مطابق لے جانا ہوگا۔

ل فطری بات ہے کہ دو مختلف سماج ہر معاملہ میں ایک دوسرے ہوں گی لیکن درحقیقت ایسا سوچنا اور سمجھنا صد فی صد درست ہو سکتے ہیں، کچھ عادتیں اور ضرورتیں بھی الگ الگ ہو سکتی ہیں۔ انسان ایک ہی طرح کے ہیں، بہت سی ضرورتیں اور عادتیں پوسٹ کا ڈھیر ہے جو ہندی یا اردو نہیں بولتا، سب کی بنیادی نفرت، محبت، غصہ اور ناپسندیدگی وغیرہ میں ہم ایک ہی جیسے ہیں، اس لئے یہ کہنا یا سمجھنا کہ جو کچھ میں کہوں گا وہ دوسری زبان میں رہنے والے لوگ نہیں سمجھ سکیں گے بالکل غلط ہی نہیں بلکہ

ہے کہ کسی بھی ایک زبان کے مفردات کے مساوی مفردات کے طور پر شو پنچا اور (1851 AD) کا مفروضہ ہے کہ کسی بھی بادل الفاظ یا افکار کسی دوسری زبان میں مل ہی نہیں سکتے، اس میں بھی سنی ہیں، مثال کے طور پر ”ناشتہ“۔ کچھ لوگوں کا کہنا ہے مالتے ہیں تو کہیں اڈلی ڈوسا، کہیں دال چاول کھاتے ہیں تو جرمہ کا حقہ کرنا ناممکن ہے، اس فکر کے موید یہ بھول جاتے ہیں عام طور پر صبح کے وقت خالی پیٹ کھایا جاتا ہے، ان چیزوں کو ہیں، اس کے برعکس کچھ زبان دانوں کا خیال ہے اور ہم اپنا ایک زبان میں کہی اور سمجھی جانے والی بات یقیناً دوسری زبان میں باوجود کہ کسی بھی دوسری زبان کے قواعد کتنے ہی محدود کیوں سمجھنی چاہیے کہ ہم دراصل الفاظ میں مقید معانی اور مفہام کا کے ہیر پھیر میں پڑنے کے بجائے ہم کو معانی اور مفہام پر توجہ کو اکثر کہتے سنا ہے کہ ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ ہو جاتی ہیں، اگر ایسا ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ مترجم

میں وہ خوبیاں نہیں ہیں جن کا اس میں ہونا نہایت ضروری ہے، نیو مارک (۱۹۷۸) کہتے ہیں: ”مترجم کی ہنرمندی زبانوں کی گرفت کی رہن ہوتی ہیں، ہر دو زبان پر اس کی گرفت وسیع اور مضبوط ہونی چاہیے اور ساتھ ہی ساتھ اس کے الفاظ کو جملوں میں خوب صورتی کے ساتھ استعمال کرنے کی صلاحیت بھی، اگر مترجم کو زبان ”ب“ کو صحیح طور سے استعمال کرنا آتا ہو تو ترجمہ کی تمام مشکلیں حل ہو جاتی ہیں، اب جہاں تک ترجمہ کے دوران معلومات کے ”ضائع“ ہونے کا سوال ہے تو اس سلسلے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ ہر زبان میں بلاغت اور فصاحت کے مختلف معیار ہو سکتے ہیں، صنائع بدائع اور تشبیہات مختلف ہو سکتی ہیں، اگر ترجمہ کرتے وقت ہم ان مزین تعبیروں کو نظر انداز کر دیں یا نظر انداز کرنے پر مجبور ہو جائیں تو اس نقصان کو ہم نقصان نہیں کہیں گے کیوں کہ ہماری نظر میں معانی اور مفہام ہی اہم ہیں، اسی طرح کچھ زبانیں جنس اور عدد وغیرہ میں کچھ دوسری زبانوں سے مختلف ہوتی ہیں لیکن اس کا مطلب قطعاً یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اس طرح ترجمہ کرنا ناممکن ہوگا، مثال کے طور پر عربی میں دیکھا گیا ہے کہ عربی سے انگریزی میں ترجمہ کرتے وقت ”ذہبت الطالبة الى المدرسة“ کی ”پوری“ طرح عکاسی نہیں ہو سکتی ہے اور شاید اس کی ضرورت بھی نہیں ہے اور اگر ضرورت ہو تو تدریسی مقاصد حاصل کرنے کے لئے ہم چاہیں تو The girl student went to the school کہہ کر معانی کو پوری طرح الفاظ کے گھیرے میں لاسکتے ہیں لیکن اگر ہم زبان ”الف“ کی ادبی عبارت کو زبان ”ب“ کے ثقافتی ظروف کے مطابق ڈھالیں گے تو اس کو ترجمہ کہنا بجا نہ ہوگا، ہمارے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم زبان ”الف“ کی روداد کو زبان ”ب“ کے ثقافتی فریم میں ڈھالیں گے تو ایک نئی چیز پیدا ہوگی جس کو Transcreation یعنی عبر ثقافتی تخلیق تو کہہ سکتے ہیں لیکن Translation یعنی ترجمہ نہیں، مثلاً ترجمہ کرتے وقت واقعات کا محل وقوع بدل دیں، لوگوں کا نام بدل دیں، ان کا مذہب اور ثقافتی عادتیں بدل دیں تو اس کو ہم ترجمہ ہرگز نہیں کہہ سکتے، اس کو ایک نیا نام دینا ہوگا، اس کو مترجم کے دماغ کی ایج کہنا ہوگا، ہم یہاں اس بات کو ایک بار پھر دہرا دینا چاہتے ہیں کہ کوئی بھی دو زبانیں اتنی مختلف نہیں ہو سکتیں کہ ایک زبان میں جو بات کہہ سکیں دوسری زبان اس سے قاصر رہے، ایسا کہنے کی ہمت اور جرأت ہم کو ابن رشیق القیرانی (۱۰۷۱) سے بھی ملتی ہے۔

کہ یہ وسیع و عریض دنیا سکڑ کر چھوٹی سی ہو کر رہ گئی ہے، ہر قوموں سے رو بہ رو ہونے کا موقع نہیں مل سکتا، اب جب نہیں ہو سکتے تو صرف یہی ایک موثر طریقہ ہے کہ ہم ایک کے ذریعے ہی جان سکیں، ترجمہ کے ذریعے ہی ہم ایک ہو سکتے ہیں، اس نے ترقی کی کن بلندیوں کو چھوا ہے یہ جان سے سبق لے سکتے ہیں اور اپنے مستقبل کی راہ کو ہم وار کر سکتے ہیں پسند کریں گے کہ اگر کوئی قوم ترقی کرنا چاہتی ہے، دوسری تو اس میں اچھے مترجمین کا ہونا نہایت ضروری ہے جو دوسری

مطلع کرتے رہیں، اچھے مترجم سے ہماری مراد ہے: ۱- ایک طرح سمجھتا ہو، ۲- جو ایک زبان میں کہی گئی بات کو ہو بہ ہو رد و بدل اور کمی بیشی کے، ۳- جو پہلی زبان کے معانی اور

ریم میں پیش کر سکے، نتیجہ نے اس سلسلے میں ہم کو بتایا ہے ہے کہ تراکیب اور مفردات کا بدل پیدا کرنا، اس طرح ہم مناسب ہے اور نہ ہی اس طرح ہم ترجمہ کا حق ادا کر سکتے

پا ہے کیوں کہ اس طرح ہم شاید ہی کبھی صحیح معانی و مفہیم

ح بنی ہے یا بنائی گئی ہے کہ اس کی مدد سے ہم ہر چیز، ہر مفہوم

ہیں، چاہے وہ چیز، مفہوم اور موقف پہلے سے موجود رہا ہو یا

بالکل انوکھی ایجاد، انوکھی فکر، دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہنا

مفردات میں اتنی لچک ہوتی ہے کہ ضرورت کے مطابق اور

سکیں، نئے افکار و مفہیم کے لئے نئے الفاظ گھڑ سکیں، نئی

ہیں اور یہ بات ہر زبان میں بلا استثنا ہوتی ہے اور ایسا صرف

میں نہیں کہا جاسکتا، ہاں یہ بات ہم اچھی طرح جانتے ہیں

کہ ہر زبان دوسری زبانوں سے کہیں کہیں اور کبھی کبھی مختلف معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ اوپر کہیں اشارتاً ہم نے کہا ہے کہ کوئی زبان gender sensitive ہوتی ہے یعنی مذکر اور مؤنث میں فرق کرتی ہے لیکن یہ معمولی قواعدی اختلافات نہ تو زبان کی ترقی میں رکاوٹ ڈالتے ہیں اور نہ ہی اس کو سیکھنے میں آڑے آتے ہیں، البتہ نوآموزوں کے لئے ابتدائی مراحل میں ضرور کچھ مشکلیں کھڑی کر دیتے ہیں جن پر قابو پانا ہمارے بس کی بات ہے، یہ مذکر مؤنث کی تفریق، عدد محدود کا جھیلنا وغیرہ شروع شروع میں ضرور ایک مترجم کے لئے پریشانی کا باعث ہو سکتا ہے لیکن ہمارے خیال اور تجربے کے مطابق ایسا صرف کم زور زبان دانوں کے ساتھ ہی ہوتا ہے جو دو حرف پڑھ کر زبان دانی کا دعویٰ کرنے لگتا ہے، مختلف انداز میں اور مختلف الفاظ میں زبان داں حضرات اور بالخصوص وہ لوگ جن کی نقل العلوم میں حصہ داری رہی ہے، یہ بات کہتے رہے ہیں کہ ترجمہ کرتے وقت اکثر اصل عبارت کو اپنے ثقافتی کردار کی قربانی دینی پڑتی ہے، ترجمہ کے دوران اس کی سماجی حیثیت کم ہو جاتی ہے، اصل عبارت کی خوب صورتی جاتی رہتی ہے، اس سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ یہ لوگ زبان کی اس خصوصیت کے بارے میں بات کر رہے ہیں جس کو Idioms کہتے ہیں، جس کو صنائع بدائع کہتے ہیں، جس کو تشبیہات و استعارات کہتے ہیں یا پھر مختصر یہ کہ جس کو بلاغت کہتے ہیں، ہم ان لوگوں سے اسی بات میں مختلف ہیں، ہماری نظر میں افکار اور مفہیم کی جو اہمیت ہے وہ فصاحت و بلاغت کی نہیں ہے، ہمارے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ضروری نہیں ہے کہ ہم زبان (الف) سے زبان (ب) میں ترجمہ کرتے وقت پہلی زبان یا زبان (الف) کی بلاغت پر قابو حاصل کر سکیں اور اگر ایسا ہو بھی سکے تو ایسا کرنا ہم درست نہیں سمجھتے کیوں کہ ہم فصاحت و بلاغت کو قواعد کا ایک حصہ سمجھتے ہیں اور ترجمہ کرتے وقت زبان (ب) کے قواعدی اصولوں کو اپنے مد نظر رکھتے ہیں، ترجمہ کرتے وقت ہم کو چاہیے کہ پہلی زبان کی ہر تعبیر اور ضرب المثل کا ترجمہ زبان (ب) کے قواعدی حدود کے مطابق کریں اس کی خوب صورتی کو پس پشت ڈال کر اور اس طرح مترجم ترجمہ کا حق بھی ادا کر سکتا ہے اور پہلی زبان کا نقصان بھی نا کے برابر ہوگا۔

اگرچہ اس بات کے ہم پورے طور پر حامی ہیں کہ ترجمہ کرتے وقت ایک مکمل زبان داں کا فرض ہے کہ وہ زبان (الف) کی ہر چیز کا، ہر بات کا مکمل طور پر ترجمہ کرے چاہے وہ زبان (الف)

وں، مصطلحات ہوں یا تعبیریں یعنی Idioms لیکن ہم اس
 ما کہ ہم نے اوپر بھی کہیں اشارہ کیا ہے کہ ایسا کرنا کہیں کہیں
 یقیناً ہر زبان میں کچھ ایسے الفاظ، کچھ ایسے محاورے ہوں
 انا تو شاید ممکن ہو سکے لیکن ایسا کرنے پر ہم لوگوں کے لئے
 ایسے محاورے یا ضرب الامثال ہو سکتی ہیں جن کے پیچھے کوئی
 ترجمہ کرنے پر نہ تو ہم اصل کے ساتھ ہی انصاف کر پائیں
 ایسی صورت میں ہمارا مشورہ ہے کہ زبان (ب) میں اس کی
 بعد اصل محاورہ یا ضرب المثل کو کہیں فٹ نوٹ میں دے دیا
 کے ساتھ جڑا ہوا حادثہ یا کہانی بھی بیان کر دی جائے، اس کا
 کہ ترجمہ پڑھنے والے کو اصل بات جاننے سے محروم نہ ہونا
 لوگوں کے لئے نہیں ہوتا، اس کو لوگ وقت گزاری کے لئے
 ادب ان پڑھے لکھے لوگوں کے لئے ہوتا ہے جو اس کھڑکی
 پا جاتے ہیں کہ اس طرف کیا ہو رہا ہے، دوسری طرف رہنے
 کس کس بات میں مختلف ہیں، اس لئے ہم ضروری سمجھتے ہیں
 لیکن ترجمہ شدہ انگریزی ادب پڑھ کر ان کو جاننا چاہتے ہیں تو
 یہاں It is raining cats & dogs ہوتا ہے اور اسی
 ب کے ذریعے شمالی ہندوستان کو سمجھنا چاہتا ہے تو اسے معلوم
 محاورے کے کیا معانی ہوتے ہیں اور پھر ہم نے اس بات
 کچھ چیزیں ایسی ہو سکتی ہیں جو دوسرے علاقوں میں نہ پائی
 لوگ متعارف نہ ہوں، ایسی صورت میں ان الفاظ کو ڈھنگ
 میں ہے، آخر قرآن مجید میں بھی کچھ ایسے الفاظ ہیں جو عربی
 اور عربی زبان کا ایک حصہ ہیں، دراصل ترجمہ سے اسی لین
 ہر زبان میں توسیع ہوتی ہے، یہ بھی ایک طریقہ ہے، ہم کو

چاہیے کہ ترجمہ کے ذریعے ہم لوگوں کی ضرورتوں اور ان کی امیدوں کو پورا کریں اور ساتھ ہی
 ساتھ زبانوں کی ترقی میں معاون ثابت ہوں، ہاں یہ بات ضرور ہے کہ الفاظ اور ثقافتی تعبیریں
 اپنی زبان کے الفاظ اور ثقافتی تعبیروں کے حساب اور قیمت پر نہ ہوں، ہم کو اپنی زبان کی شخصیت
 کو برقرار رکھنا ہوگا، اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہم ترقی کریں، آگے بڑھیں اور ہم ہم ہی رہیں غیر نہ
 بنیں، کسی نے کیا خوب کہا ہے: کوئی بھی قوم اس وقت تک ترقی کی بلندی کو نہیں پہنچ سکتی جب تک
 اس کی ذمہ داری اس کے اپنے لوگ اپنے ذمے نہ لیں۔

ہم اس بات کو بھی بہ خوبی سمجھتے ہیں کہ چند تعبیریں ایسی بھی ہو سکتی ہیں جن کے معانی کسی
 بھی دوزبانوں میں ایک دوسرے سے بالکل برعکس ہوں، مثال کے طور پر ”آنکھوں کی ٹھنڈک“
 کچھ قوموں کے لئے اچھے معانی دے سکتی ہے تو شاید کچھ دوسروں کے لئے موت کا بدل ہو سکتی
 ہے لیکن ترجمہ شدہ ادب پڑھنے والا مشفق اور تعلیم یافتہ شخص ان باتوں کو بہ خوبی سمجھتا ہے اور ایسی
 ہی باتیں جاننے کے لئے ترجمہ شدہ ادب پڑھتا ہے۔

ہم کافی دیر سے یہ بات کہہ رہے ہیں اور بار بار کہہ رہے ہیں کہ زبانیں مختلف ہو سکتی
 ہیں لیکن معانی و مفاہیم نہیں، فکر کا انداز مختلف ہو سکتا ہے لیکن فکر نہیں، آخر تو ہم سب انسان ہیں،
 ہمارے ایک جیسے ہاتھ پیر ہیں، ایک جیسا دماغ ہے، ایک جیسا دل ہے، ایک جیسے جذبات ہیں،
 ایک جیسی ضرورتیں ہیں، ایک جیسے رشتے ہیں وغیرہ تو پھر ایک جیسا سوچیں گے کیوں نہیں، کیا
 ہماری اخلاقی اقدار مختلف ہو سکتی ہیں، کیا ایسا ہو سکتا ہے کہ مجموعی طور پر ہم میں سے دنیا کے ایک
 حصے میں رہنے والے مہذب لوگ انسانی قدروں میں تفرقہ کریں، ہمارے نظریہ اور مطالعہ کے
 مطابق ایسا ہونا ناممکن کی حد تک مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہی ہے، اس نظریہ کو اپنا نصب العین
 بنا کر ہم نے اس مطالعے کے دوران کچھ ایسے جملے نوٹ کیے ہیں جن سے ہم کو اس بات کا اندازہ
 ہوتا ہے کہ دنیا کے مختلف حصوں میں کسی حد تک ایک دوسرے سے مختلف ثقافتی فریم میں رہنے
 کے باوجود ہم لوگ نہ صرف ایک جیسا سوچتے ہیں بلکہ قریب قریب ایک ہی طرح ان افکار کا،
 ان احساسات کا اظہار کرتے ہیں، اپنے اس مفروضہ کو تقویت دینے کی خاطر ہم یہاں عربی،
 ہندی، اردو، انگریزی کے چند جملے یا چند محاورے نوٹ کرنا چاہتے ہیں اور ان کو سند کے طور پر

سے ”ٹوٹ کر بکھرنا“ ایک محاورہ ہے جس کو انگریزی میں ہم نے

She cried so hard that she felt as if she was falling apart.

fall ٹوٹ کر بکھرنا نہیں تو کیا ہے۔

میتا کے بارے میں ہم لوگ کہتے ہیں کہ ”زخمی شیر“ یا ”زخمی سانپ“
ی میں اس بات کو اس طرح کہا جاسکتا ہے:

Do not cut off the tail of the viper and all

”ڈھونڈنے“ کے محاورے کو عربی میں ہم نے اس طرح پڑھا ہے:
ریبة او شکوک، انهن فقدن امهن، وان الامل
عشور علی ابرة فی رمال المقطم۔

”نا“ کا محاورہ عربی میں اس طرح ہے:

لس لسانی بهذا الکلام۔

سہارا دینا“ عربی میں کچھ اس طرح کہتے ہیں:

فنی او یأخذ بیدی۔

س کے لئے عام طور پر ہم اردو ہندی میں کہتے ہیں: ”گھڑی میں
ت کو انگریزی میں اس طرح کہا جاتا ہے:

The Arabs are mercurial people and

by sudden impulses.

ہاں اس لئے ذکر کر دی ہیں، تاکہ آپ کو سوچنے میں سہولت رہے
جیسے ہیں اور کس طرح زبان کے لچک دار ہونے کا پورا پورا فائدہ
ی بھی زبان کے الفاظ میں سمویا جاسکتا ہے۔

اب تک ہم نے ترجمے کے سلسلے میں جو بھی بات چیت کی ہے اس کا تعلق نثری ادب
سے رہا ہے یعنی ایسی ادبی تحریریں جو منظم تو ہوتی ہیں لیکن منظوم نہیں ہوتیں، ہم نے دیکھا ہے کہ
ترجمہ ایک مشکل کام ضرور ہے لیکن اتنا مشکل بھی نہیں کہ کیا ہی نہ جاسکے، ہم کو احساس ہے کہ
جب نثری ادب کا ترجمہ مشکل کام ہو سکتا ہے تو پھر شعری ادب کا ترجمہ کتنا مشکل کام ہوگا، نثری
ادب میں ہمارے افکار اور احساسات کو تفصیل سے بیان کیا جاسکتا ہے، اس میں ہر چیز کھول کر
بیان کی جاسکتی ہے، یہ وہ حادثات اور حادثے ہوتے ہیں جن کو ہم روزمرہ اپنی آنکھوں سے
دیکھتے ہیں، ان سے ہو کر گزرتے ہیں لیکن پھر بھی جب ان کے دہرانے کا موقع آتا ہے تو ہم اس
کام کو اتنا آسان نہیں پاتے لیکن شعری ادب تو ایک معما ہوتا ہے، ایک لائن میں، ایک سطر میں
دنیا بھر کے تجربہ کو سمو دیا جاتا ہے، کوزہ میں دریا ہی نہیں بلکہ سمندر کو بند کر دیا جاتا ہے، یہ فلسفہ
زندگی ہوتا ہے، ایک مکمل فلسفہ جس کو چند الفاظ میں ایک نہایت ہی ذہین شخص قید کر دیتا ہے، اب
یقیناً اس کو سمجھنے اور اس کو دہرانے کے لئے ایک ویسا ہی عقل مند انسان چاہیے اور کچھ لوگ ایسا
سمجھتے ہیں کہ ایسا دوسرا انسان پانا ناممکن ہے، اس لئے یہ لوگ کہتے ہیں شعری ادب کا ترجمہ ناممکن
ہے اور اس کے ترجمے کے سلسلے میں ایسی ایسی سخت شرطیں لگانے لگے کہ شعری ادب کا ترجمہ
صرف ایک شاعر ہی کر سکتا ہے، دراصل یہ لوگ ایسا سمجھتے ہیں کہ شعر کا ترجمہ صرف شعر میں ہی کیا
جاسکتا ہے، کیا جانا چاہیے، اتنا ہی خوب صورت، اتنا ہی مجمل، اتنا ہی مکمل اور اصل کی طرح بخور و
قوانی کا پابند، ان لوگوں میں ہماری نظر میں سرفہرست چودھویں صدی عیسوی کے عربی ادیب
الجاحظ کا نام آتا ہے، وہ کہتے ہیں:

”شعر کہنے میں عربوں کو بلند مرتبہ حاصل ہے اور ان لوگوں کو جو عربی

زبان بولتے ہیں، شعر کا نہ تو ترجمہ کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کا ترجمہ کیا جانا چاہیے،

جب شعر کی تختی اور وزن بدل جاتے ہیں تو اس کی تمام خوب صورتی ضائع ہو جاتی

ہے اور وہ نثری ادب ہو کر رہ جاتا ہے، اصل نثری ادب کا ترجمہ شدہ شعری ادب

سے کہیں زیادہ خوب صورت اور موثر ہوتا ہے، ہندوستانی کتابوں کا ترجمہ کیا گیا،

یونانی فلسفہ کا ترجمہ ہوا، فارسی ادب کا ترجمہ کیا گیا اور ترجمہ کا نیا جامہ پہننے کے

ماننے آیا اور کہیں کہیں ان کی خوب صورتی پر گہن بھی لگا
س ہمارے علم کے مطابق الجاحظ عربی شعری ادب کی
کا ترجمہ کیا جائے گا تو اس کا معجزاتی حسن ملیا میٹ ہو کر
وزن۔ (کتاب الحيوان للجاحظ، تحقيق فوزى عطوى،

الثالث، ۲۰۱۳ھ/۱۹۸۲ء، ص ۵۳-۵۹)

ت کو پڑھیں اور سطروں کے درمیان مقید معانی کو دیکھیں تو ہم
لباب اس فقرہ کے آخری لفظ ”وزن“ میں پوشیدہ ہے، یعنی
طرح ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ الجاحظ کو بھی اس بات کی فکر رہی ہے
عبارت کی خوب صورتی جاتی رہتی ہے، اب یہ بات اور ہے
کھ کر کہی ہے اور یہ بات تو ہم کو اچھی طرح معلوم ہے کہ عرب
رچہ دنیا میں ان کا مرتبہ بہت بلند نہیں رہا ہے لیکن انہوں نے
سمجھتے رہے کہ ان جیسا دوسرا کوئی نہیں ہے، زبان میں، عقل
کے سلسلے میں تو انہوں نے عربی نہ بولنے والے لوگوں کو گونگا
یہ کہاں کا انصاف ہے، ہم نے ترجمے کے سلسلے میں ان کی اور
بدگی سے غور بھی کیا ہے، ان تمام ملاحظات میں ہم کو یہ بات

العلم بمعانيها واستعمال تعاريف الفا
مثل مؤلف الكتاب وواضعه۔“

ہیں کہ مترجم اس عالم یا شاعر کا ہم پلہ ہونا چاہیے جس کی
ہے، اس کو ہر دو زبان کے استعمال سے اچھی طرح واقفیت ہونا
فاظ کے مختلف مدلولات کا صحیح علم ہونا چاہیے اور اس علم کا ماہر
زمانی کرنا چاہتا ہے اور یہ بات، یہ ملاحظہ ہم کو بالکل معقول
ان کو کوئی خوب صورت ناول ترجمہ کرنے کو دے دیا جائے تو

وہ اس کے ساتھ وہی کرے گا جو ایک لوہا رسونے کے ساتھ۔

کچھ ایسی ہی رائے دوسرے ادبا اور حکما شعر کے ترجمہ کے بارے میں رکھتے ہیں جو ہم
آئندہ سطور میں کہیں ذکر کریں گے، شعر کا ترجمہ مشکل ہے یہ تو سب کہتے ہیں لیکن کوئی یہ نہیں بتاتا
کہ ایسا کیوں ہے، ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ کسی نے مسئلہ کے اس پہلو غور نہیں کیا لیکن اتنا ہم کو
ضرور معلوم ہے کہ شاید ہی کسی نے اس موضوع پر کچھ کہا ہو، ہم نے بھی سنا اور پڑھا اور اس بات
پر غور بھی کیا کہ شعر کا ترجمہ کیوں ناممکن کی حد تک مشکل ہے، ہم اس مسئلہ کے اس پہلو کو بھی آپ
کے روبہ رو رکھنا چاہتے ہیں، ہم وہ وجوہات آپ کو بتانا چاہتے ہیں جو اس کام کے آڑے آتی ہیں،
ہم یہ سمجھتے ہیں کہ شعر کا ترجمہ اس لئے مشکل ہوتا ہے کہ اس میں دریا کو ہی نہیں بلکہ سمندر کو کوزہ میں
بند کیا جاتا ہے، شعر کی شکل میں ایک فلسفی، ایک شاعر شکل اور لغوی اختصار کے ساتھ اپنی قوم کی
فکری بلندی کو پیش کرتا ہے، اپنے اور اپنی قوم کے جذبات کو پیش کرتا ہے، اپنی ثقافتی اور تہذیبی
اقدار کو پیش کرتا ہے، شعری زبان کو پڑھ کر ہم اس بات کا بہ خوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ وہ زبان
ترقی کے کن مدارج کو پار کر چکی ہے، ہماری فکر کے مطابق یہی وہ وجوہات ہیں جو شعر کے ترجمہ
کے کام کے آڑے آتی ہیں اور شعر کے ترجمہ کے کام کو مشکل مانا گیا ہے کیوں کہ ان تمام خوبیوں کو
مترجم ہو بہ ہو کسی دوسری زبان میں پیش کرنے سے قاصر ہوتا ہے، یہ بات بھی یہاں ہم کو اچھی
طرح ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ ترجمہ کوئی جنس نہیں ہے جس کو ترازوں میں رکھ کر تولایا جاسکے، ہر
دو زبان کی خوب صورتی اور معنی خیزی کو برابر پرکھا جاسکے، ایسا تو نہ صرف شعری ترجمہ کے سلسلے
میں کہا جاسکتا ہے بلکہ ہر قسم کے ادبی ترجمہ پر یہ بات پوری طرح صادق آتی ہے کیوں کہ کوئی بھی
ادبی ترجمہ ”ایک کے لئے ایک“ کی بنیاد پر نہیں کیا جاسکتا اور یہی وجہ ہے کہ کوئی ادبی ترجمہ لغات
یعنی ڈکشنری کی مدد سے نہیں کیا جاسکتا، ڈکشنری صرف کسی بھی لفظ کے معنی مہیا کرتی ہے لیکن
سیاق میں اس کی جگہ متعین نہیں کرتی، یہ ہماری رہنما تو ہو سکتی ہے لیکن یہ ہم ہیں جو اپنے مکمل تجربہ
کے بل بوتے پر کسی بھی لفظ کو اس کے سیاق میں سمجھ سکتے ہیں اور ضروری نہیں ہے کسی لفظ کے جو
معنی لغات میں دیے گئے ہوں وہی معنی سیاق میں بھی فٹ بیٹھیں، دوسری بات یہ سمجھ کر آگے
بڑھنا ہوگا کہ ترجمہ انسان کرتے ہیں، اس لئے کوئی بھی ترجمہ مترجم کی شخصیت کا پوری طرح پرتو

ب، اس کا طرز فکر، اس کے سیاسی رجحانات وغیرہ وغیرہ، سب گئے۔

ہر زبان اپنے بولنے والوں کی علمی صلاحیتوں کو، ان کی ثقافتی بارے رو بہ رو رکھتی ہے، اس لئے ضروری نہیں ہے کہ جس سے ایک زبان کے ثقافت کی بھرپائی دوسری زبان سے کی چھاڑ کیے، ہم کو یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ ہم غیر تلف اندوز تو ہو سکتے ہیں لیکن جتنی آسانی سے ہم کسی ناول یا سانی سے ہم شعر کا ترجمہ نہیں کر سکتے کیوں کہ یہ قول شخصے : کے شعر کا ترجمہ نہ کیا جاسکے۔

ہوتی ہے تو بھروسہ کے لائق ہر زبان داں اور عالم یہی کہتا ہے نئی نئی مشکلیں لے کر آتی ہے، اس لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ اچھی طرح سمجھا جائے، ان کے سماجی، معاشی اور سیاسی ، تاکہ شعر کو سمجھا جاسکے، اپنے معاصر شعرا کو سمجھنا ہمارے کے جن کو گزرے صدیاں بیت گئیں کیوں کہ وقتی فاصلہ کے آتا ہے، ان دوریوں اور دشواریوں کے علاوہ زبانوں کے وٹ بنتے ہیں، ایک یورپی زبان سے دوسری یورپی زبان ہے کیوں کہ ان کا مزاج، مفردات اور ثقافتی خصوصیات کم و یورپی زبان کے منظوم کلام کا ترجمہ کسی ایشیائی زبان میں لیتا کیوں کہ یہاں زبانوں کے مزاج، اخلاقیات، ثقافتی مان کا فرق پایا جاتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ ہم خیال میں کسی بھی غیر ملکی زبان میں لکھی گئی شاعری کا شرجی لکھ کر کرنا چاہیے جو کسی بھی دوسری زبان کی شاعری کو اچھی

طرح سمجھ کر اس کے معانی اور مفہیم کو اپنی زبان میں پیش کر سکتے ہیں، ہم کو معلوم ہے کہ ایسی صورت میں اصل زبان کی خوب صورتی کو قربان کرنا ہوگا اور ہم اس کو جائز سمجھتے ہیں لیکن ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ہر انسانی زبان کی قدرتی طور پر کچھ اس طرح تشکیل ہوتی ہے کہ اس کے ذریعہ ہم اپنے تمام افکار و خیالات کا اظہار بہ درجہ اتم کر سکتے ہیں، ان افکار و خیالات کا، ان مواقف اور موضوعات کا جن کا تجربہ ہم کو روزہ مرہ کی زندگی میں ہوتا ہے اور اس کے علاوہ ہم اپنی زبان کے ذریعے ان افکار و خیالات کا احاطہ بھی کر سکتے ہیں جن کا تجربہ ہم کو روزہ مرہ کی زندگی میں نہیں ہوتا، ایسے مواقف اور موضوعات کا بھی اظہار کر سکتے ہیں جو ہمارے لئے بالکل نئے اور اچھوتے ہوں، ہم کو یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ کسی زبان کے مفردات ایک کھلا نظام ہوتے ہیں جس میں ہر وقت ضرورت کے مطابق نئے نئے اضافے کیے جاسکتے ہیں اور یہ بات ہر زبان پر صادق آتی ہے صرف ”ترقی یافتہ“ اور ”مہذب“ زبانوں پر نہیں۔

شعری ترجمہ یا شعر کے ترجمہ کے بارے میں اکثر علما حضرات کی رائے ہے کہ مترجم کا خود بھی شاعر ہونا نہایت ضروری ہے، تاکہ وہ ایک زبان کی شعری باریکیوں کو سمجھ کر دوسری زبان میں منتقل کر سکے اور ضروری یہ بھی ہے کہ وہ غیر ملکی شعری ادب کو اپنی مادری یا اولین زبان میں منتقل کرے، اس طرح اس بات کا امکان زیادہ ہے کہ وہ غیر ملکی شعری ادب کی خوبیوں اور خوب صورتیوں کو اپنی زبان میں کما حقہ ادا کر سکے گا لیکن ہماری رائے اس سے مختلف ہے، اول تو ہم یہ ضروری نہیں سمجھتے کہ شعری ادب کا ترجمہ شعری شکل میں ہی کیا جائے اور اگر ہم اس کو قبول بھی کر لیں تو ہم اس کو translation نہیں بلکہ transcreation کہیں گے، ہم تو صرف اس بات کے قائل ہیں کہ کسی بھی عبارت کے نثری اور شعری ادب کے معانی کو بغیر کسی کمی اور زیادتی کے مکمل طور پر ایک زبان سے دوسری زبان میں مہیا کیا جاسکتے، حق پسندی کی بات تو یہ ہے کہ ترجمہ صرف ترجمہ ہو اور اصل نہ لگے لیکن ہم اتنا ضرور کہیں گے کہ ترجمہ اس طرز پر کیا جائے جس سے عبارت کی شوکت اور اصل عبارت کی جس میں شعر بھی شامل ہے، خصوصیات موجود ہوں۔

مختصر یہ کہ ترجمہ ایک ضرورت ہے اور دوسری ضرورتوں کی طرح اس ضرورت کا بھی پورا کیا جانا بہت ضروری ہے، اگر لوگوں کی پہنچ اصل تک نہ ہو تو وہ اس کا قریب ترین بدیل پسند

اصل کے قریب ہو، ہم یہ بات کہتے ہوئے اپنی بات کو ختم کرنا ادب کا ہو یا شعری ادب کا، ایک بہت ہی مشکل کام ہے لیکن بھی ہے، اس سے قومیں ایک دوسرے سے نزدیک ہوتی ہیں ایک دوسرے کو ترجمے کے ذریعے سمجھ سکتے ہیں، ایک دوسرے سے ثقافتی فریم وسیع ہوتا ہے اور زبان نئے معانی اور الفاظ، مصطلحات اور ضرب الامثال زبان میں وسعت لاتے ہیں، ہم یہ بات بھی اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ ترجمہ وہ فن ہے جو مال کو نہیں پہنچ سکتا لیکن ہم کو پھر بھی کوشش کرنی ہے اور کوشش کو اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ ترجمہ کا فن ہر دوسرے فن کی کو پہنچتا ہے اور ہمارے لئے یہی بہتر ہے کہ اور فنون کی طرح ہیں۔

تان عربوں کی نظر میں

سے متعلق عرب مصنفین خصوصاً عرب جغرافیہ نویسوں، عربوں اور تاریخوں میں جو بیش قیمت مواد پھیلا ہوا ہے، اس کو فی سے دو جلدوں میں جمع کر دیا گیا ہے، پہلی جلد میں جاحظ ابن بلاذری، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، بزرگ بن شہریار، دوسری جلد میں ابن ندیم، عبد القاهر بغدادی، قاضی صاعد اندلسی، شریف الادریسی، ابن ابی اصیبعہ، ابن بطوطہ، فلکشن دی وغیرہ اور ان کا ترجمہ ہے، تاکہ جو لوگ عربی نہیں جانتے وہ بھی اس

قیمت: ۷۵ روپے

قیمت: ۱۲۵ روپے

۳۱۰

۳۵۸

خان آرزو کی تنقید نگاری

از:- ڈاکٹر سید محمد اصغر ☆

سراج الدین علی خان آرزو اکبر آبادی بارہویں صدی ہجری کے مشہور ادیب، شاعر، تنقید نگار، محقق اور مصنف تھے، ان کے والد کا نام شیخ حسام الدین تھا جو کبھی حسام اور کبھی حسامی تخلص کرتے تھے لیکن شاعری ان کا پیشہ نہیں تھا بلکہ سپہ گری تھا جو اورنگ زیب کی فوج میں ملازم تھے، حسام الدین جب گھر پر رہتے تو آرزو کو فارسی کے قدیم اساتذہ کے اشعار سنا کر ان کے شعری ذوق کی تربیت کرتے تھے۔

سراج الدین علی خان آرزو کی ولادت ۱۰۹۹ھ میں اکبر آباد (آگرہ) میں ہوئی تھی، ان کے والد نے ان کی تاریخ ولادت ”نزل غیب“ = (۱۰۹۹) سے نکالی (۱)، بچپن آگرہ اور گوالیار میں گزارنے کے بعد جوانی کے ایام میں دہلی آ گئے اور یہاں اپنی استعداد اور صلاحیت کا سکہ جمایا، جس کی بنا پر انہیں ”استعداد خان“ کا خطاب ملا، آرزو نے اپنی زندگی میں کئی بادشاہوں کی حکومت کا تختہ پلٹنے اور یکے بعد دیگرے تخت شاہی کو خون میں آلودہ ہوتے دیکھا، وہ فرخ سیر کے زمانے میں دہلی میں مستقل طور سے مقیم ہوئے اور تقریباً ۳۶ سال وہاں رہے، یہ بڑی سیاسی ہنگامہ آرائیوں کا زمانہ تھا، اس زمانے میں ہندوستان میں طوائف الملوکی پھیلی ہوئی تھی جو آگے چل کر مغل بادشاہت کے زوال کا باعث بنی، اسی طوائف الملوکی کا فائدہ اٹھاتے ہوئے نادر شاہ نے دہلی پر حملہ کر کے اسے اجاڑ دیا، وہاں موجود امرا کے حالات خراب ہونے لگے اور دربار کی چشمک نے اسے اور ہوادی، نواب رشید خان سالار جنگ بھی اس بد حالی سے نہ بچ سکے، مجبوراً لکھنؤ کا رخ کیا، دہلی کے بدتر حالات کو دیکھ کر سراج الدین علی خان آرزو بھی اسے خیر باد کہتے ☆ ریڈر، شعبہ فارسی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

لکھنؤ چلے گئے، وہاں پر آرزو کی ملاقات نواب موصوف نے والی برائی اور وہیں ملازمت بھی دلائی، آرزو کے لکھنؤ قیام کے بعد کی بغاوت کو کچلنے کے لئے گئے تو آرزو بھی ان کے ہم راہ گئے، جنگ ہوئی، اس میں آرزو گر گئے اور ان کے پیر کی ہڈی ٹوٹ گئی، اس سبب سے سخت بیمار ہوئے اور بعد آرزو وہاں بیمار پڑے اور

”امیر خسرو کے بعد سراج الدین علی خان آرزو جیسا جامع اور نثر میں نہیں پیدا ہوا“ (۳)، آرزو نظم و نثر دونوں پر مہارت رکھتے تھے، ان کی یادگار ہیں، انہوں نے جو تنقیدی کتابیں لکھیں ہیں ان میں سے ایک ان کے دور کے ایک اچھے تنقید نگار بھی تھے، اشعار پر لکھی جاتی تھی۔

قبل فارسی میں تنقید نگاری کا رواج نہیں تھا، اسی وجہ سے اس جامع تنقیدی کتاب نہیں لکھی گئی تھی، البتہ زبان کے نثر چلا کر شیخ علی حزیں ہندوستان آئے تو انہوں نے ہندوستانی فارسی، فارسی شعرا کے کلام پر زبانی تنقید اور اعتراضات کئے مگر یہ روئے جب علی حزیں کی زبانی تنقید اور اعتراضات کا چرچا سنا تو حزیں کے دیوان سے اشعار چن کر ان پر تنقید کی اور اس کو کتابی شکل دیا، اس کا نام ”الک ناموں سے مرتب کی۔“

فارسی تنقید کو اس جدید زمانے کی تنقید کے مقابلہ میں تنقید نہیں صرف اعتراضات کی ہوتی تھی جن میں زیادہ تر معائب کو ظاہر کیا جاتا تھا، جب کہ تنقید کا صحیح مطلب یہ ہے کہ کسی تصنیف کے محاسن و دارانہ طریقہ سے ظاہر کیا جائے، اس زمانے میں یہ طریقہ عام تنقید کی جاتی تھی، اس میں یا تو صرف اعتراضات کی بوچھاڑ

ہوتی تھی یا پھر تعریف کے پل باندھ کر زمین و آسمان کے قلابے ملائے جاتے تھے، موجودہ دور کی تنقید کی طرح مجموعی طور سے پوری تصنیف پر تسلسل کے ساتھ تنقید کرنے کا طریقہ رائج نہیں تھا لیکن تنقیدی تحریر میں جملے چھوٹے چھوٹے استعمال کیے جاتے تھے، بعض جگہ ایک شعر پر بہت مختصر تنقید کی جاتی تھی تو بعض جگہ تھوڑی تفصیل کے ساتھ ہوتی تھی، زیادہ تر دیکھنے میں یہ آیا ہے کہ یہ اعتراضات یا تنقید سیاسی مخالفت یا ذاتی عداوت کی بنا پر کی جاتی تھی اور وہ براہ راست اور غیر جانب دارانہ رویہ سے نہیں ہوتی تھی اور کبھی کبھی ادبی تنقید کے بہ جائے ذاتیات پر بھی تنقید ہوتی تھی لیکن ایسا بہت کم ہوا ہے، سراج الدین علی خان آرزو بھی تنقید کے اس طرز سے محفوظ نہ رہ سکے، ان کی تنقید کا طرز بالکل یہی ہے، انہوں نے بھی الگ الگ شعر پر مختصر اور کہیں تھوڑی مفصل طریقہ سے تنقید کی ہے، مثال کے طور پر علی حزیں کا یہ شعر۔

ہر چہ خواہی بکن از دور می دلدار گوشت آباد مکن خاطر ویرانی (۴)
اس پر آرزو نے مختصر تنقید کی ہے کہ:

”خاطر ویران را و گوشت آباد کردن چندان مضائقہ ندارد کہ تہی ازان

باید کرد دریں صورت خاطر آباد یا خاطر جمع می بایست و جمعیت خاطر عاشق در وقتی

کہ بامعشوق ملاقات نموده و خطاب با و نموده باشد استعادی ندارد“ (۵)۔

یا پھر شیخ علی حزیں کا ایک دوسرا شعر ہے جس پر آرزو نے بہت مختصر تنقید کی ہے۔

مژگان بہم نمی زخم از شور استخیز غوغای حشر خواب پریشان عاشق است (۶)

اس پر آرزو کی مختصر تنقید اس طرح ہے:

”از مصراع اول چنان استفادہ می شود کہ از شور قیامت مژگان بہم نمی

زخم و خواب نمی برد درین صورت معنی مصراع دوم مربوط نمی گردد“ (۷)۔

علی حزیں کا یہ بلند پایہ شعر ہے، غالباً آرزو اس کی تہہ تک نہیں پہنچ سکے، گوان جیسے ذی استعداد اور صاحب صلاحیت سے اس کی توقع نہیں، البتہ غالباً انہوں نے محض ادبی خاصیت کی بنا پر علی حزیں کے اس شعر پر تنقید کی ہوگی جو ہندوستان کے فارسی گو شعرا پر علی حزیں کی تنقید کے رد عمل کا نتیجہ ہے کیوں کہ شیخ علی حزیں کی تنقید کی وجہ سے بارہویں صدی ہجری میں ہندوستان کے

پہلے چمک گئی تھی اور اس کی وجہ سے ان میں گروہ بندی بھی ہو گئی تھی۔
ہ کی آرزو سربراہی کر رہے تھے اور ان دونوں گروہوں میں آپس
تھی، چنانچہ علی حزیں کے کلام پر تنقید کرتے ہوئے آرزو نے
الحق لکھی، آرزو کی ان دونوں کتابوں کے جواب میں امام
دارستہ سیال کوٹی نے ”رجم الشیاطین“ لکھی، اس لئے اس بات
نے علی حزیں کے اشعار پر ادبی محاصمت کی بنا پر تنقید کی ہوگی، اسی

باد جاوید رگ جان سخن شد نبض خورشید^(۸)
بہار خیال اس طرح کیا ہے کہ:

ح کی کرن سے شعاع مراد لی ہے لیکن سخن ور کی تحریر سے
رہی لمبی لکیر کو سورج کی کرن نہیں کہا ہے۔

کے اس شعر کے ساتھ انصاف نہیں کر سکے ہیں، انہوں نے نہ
اور نہ اس کی تہہ تک پہنچ سکے ”رگ جان سخن شد“ ترکیب پر
پر تنقید نہیں کرتے یا اگر تنقید کرتے بھی تو اس کی ہیئت اور مفہوم
شعرا اچھا شعر ہے، اس میں انہوں نے ایک عمدہ اور نئی ترکیب
”خورشید“ کہہ کر لطف پیدا کیا ہے اور اس کی مناسبت سے جو
نے غالباً اس نکتہ پر خیال نہیں کیا ہوگا اور یہ بھی ممکن ہے کہ آرزو
ادبی محاصمت کی بنا پر منیر لاہوری کے اس شعر پر تنقید کی ہو
ملقات گروہ بندی کی وجہ سے کشیدہ تھے۔

انہوں نے بہت مختصر طریقہ سے کی ہے، آرزو کی ان مختصر
صحیح ہوتی ہے بلکہ تشکیکی باقی رہ جاتی ہے اور نہ ہی یہ وضاحت
تے کیا خامیاں ہیں، اسی طرح بعض جگہ آرزو نے مفصل تنقید
بلے میں تھوڑی زیادہ اور تفصیل سے ہے، یہ مفصل تنقید خاص کر

”سراج منیر“ اور ”داد سخن“ دونوں کتابوں میں نظر آتی ہے۔

ابوالبرکات منیر لاہوری نے عرفی، طالب آملی، زلالی اور ظہوری وغیرہ ان چار شعرا کے
کلام پر تنقید کرتے ہوئے ”رسالہ کارنامہ“ تصنیف کیا، جب آرزو نے منیر لاہوری کے اس تنقیدی
رسالہ کو دیکھا تو انہوں نے اس کا جواب ”سراج منیر“ نام کے ایک رسالہ میں لکھا اور منیر لاہوری
کے طریقہ کار اور طرز پر اپنے خیالات کا اظہار کیا، اس میں آرزو نے منیر لاہوری کی غلطیوں کو
ظاہر کیا ہے اور اپنے نظریہ کے مطابق ان غلطیوں کی اصلاح بھی کی ہے، اپنے خیالات کو صحیح
ثابت کرنے کے لئے اساتذہ کے کلام سے اشعار نقل کیے ہیں جس کا مقصد یہ ہے کہ اساتذہ کے
کلام میں یہ ترکیب استعمال ہوئی ہے، اس لئے ان کا خیال اور اصلاح صحیح ہے۔

منیر لاہوری نے عرفی شیرازی کے مندرجہ ذیل شعر پر تنقید کی جس کا آرزو نے جواب
لکھا ہے۔

نار مقدم اندازہ تو چشم ملوک غبار دامن آوازہ تو گوش بلاد^(۹)
منیر لاہوری اس شعر پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ گوش بلاد (شہر یا علاقہ کا کان)
جیسی کوئی ترکیب یا بات کبھی نہیں سنی ہے اور غبار دامن آوازہ (شہرت کے دامن کا غبار) یہ
ترکیب کسی بھی دقیق بین نے نہیں دیکھی، ان سب کے باوجود گوش کو غبار سے تشبیہ دے کر سخن کی
اصل سے گرداڑائی ہے (یعنی مہمل بات کہی ہے) اور بلاد کو کان سے نسبت دی ہے جب کہ شہر
کے کان نہیں ہوتے، اگر گوشہای بلاد کہا ہوتا تو اس کام کے مدعا ئے سخن سے ایہام حسن دو بالا
ہو جاتا اور کوئی بھی حرف سزا نہیں پاتا (یعنی اس پر تنقید نہیں ہوتی)۔

منیر لاہوری کی اس تنقید کا جواب دیتے ہوئے آرزو کہتے ہیں کہ ”یہاں پر بلاد سے
مراد اہل بلاد ہیں پھر اس بات کو ایک مثال دے کر سمجھایا ہے کہ ”فلاں چیز کے تماشے کے لئے تمام
شہر نکل آیا ہے“، آرزو نے یہاں پر ”تمام شہر برآمد“ (۱۰) کے معنی یہ لئے ہیں کہ شہر کے تمام لوگ
نکل آئے اور مزید لکھا ہے کہ یہ ترکیب تو کلام مجید میں بھی آئی ہے، حالاں کہ یہ مجازاً تھی اگرچہ
گوش بلاد اور گوشہای بلاد میں کچھ فرق نہیں ہے، اس لئے کہ جنس کے معنی سے بھی جمع کا ارادہ کیا
ہے پھر اس کو ایک مثال دے کر سمجھایا ہے کہ ”جس طرح سے چشم معشوقان سے مراد یہاں چشمہا

تو اس صورت میں صرف رسم الخط کا فرق ہے مگر دونوں کے نہیں آتی اور ہر چند غبار گوش سے مناسبت نہیں رکھتا ہے لیکن ف مناسبت پہنچتی ہے، پھر اس کے بعد اپنی بات کے ثبوت کے طور پر پیش کیا ہے۔

ار را یا قناعت پر کند یا خاک گور
تے ہوئے آرزو کہتے ہیں:

ع دوم وسعت معلومی شود پس نسبت آن پنجم تک صحیح
یادار صحیح گردیدہ و حق آنست کہ اس قسم استعارات در
است و در قدما بسیار کم است و چون طرز متاخرین در
بر غبار، برگوش وغیرہ حروف دارد و ازین عالم است
بن ظہوری و طالب آملی اعتراض نموده چنانکہ آئندہ
سانی نیست و طرفہ آن کہ خود مکرر نیز مرکب آوردن
(۔)

زیں کے کلام پر بے جا اور بعض جگہ اعتدال میں رہ کر تنقید کی
ہوئے آرزو کے یہاں شدت پسندی کا رجحان نظر آتا ہے
ار کے لئے سخت الفاظ کو استعمال کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا
ہے کہ یہی تھی اور اگر کہیں پر کوئی اچھی ترکیب یا طرز ادا بہتر پائی تو
مثلاً آرزو نے علی حزیں کے مندرجہ ذیل شعر پر تنقید کی اور
بتایا ہے مگر یہ نظریہ پوری کتاب تنبیہ الغافلین میں صرف
ہے۔

ک زیر خنجر ترک غمزہ بر افرا سیاب کش

صحیح طور سے تنقید کی ہے کہ پہلے مصرعہ میں رستم و طاقت اور
م آفاقی کمال کی خامی ہے اور ظاہر میں سہو کا تب معلوم ہوتی

ہے، حالاں کہ رستم کے ساتھ لفظ ”طاقت“ کا لانا صحیح ہے، اس کے باوجود عبارت میں سستی معلوم
ہوتی ہے، اس انداز سے جو مضمون باندھا اس میں کوئی لطف نہیں ہے، اس کے ساتھ ساتھ
عبارت ”خنجر ترک غمزہ بر افرا سیاب کش“ ایک اچھی اور عمدہ عبارت ہے (۱۲)۔

تنقید کے دو مقاصد ہوتے ہیں، پہلا مقصد ادب کی تشریح کرنا اور دوسرا مقصد ادب کا
محاکمہ کرنا، نقاد ان دونوں مقاصد کو بہ یک وقت ساتھ لے کر چلتا ہے یعنی وہ عینیت اور
معروضیت دونوں سے کام لیتا ہے لیکن سراج الدین علی خاں آرزو نے اپنی تنقید میں محاکمہ سے
زیادہ کام لیا ہے، تشریح کہیں کہیں کی ہے اور جہاں تشریح کی ہے وہاں محاکمہ کو نظر انداز کیا ہے،
محاکمہ بھی دو چیزوں کا مجموعہ ہوتا ہے، ایک معائب اور دوسرے محاسن، آرزو کی تنقید میں محاکمہ کا
ایک ہی جز نظر آتا ہے اور وہ ہے معائب، محاسن تو اتفاقاً کہیں پر ملتے ہیں، دراصل بارہویں صدی
ہجری میں تنقید کا یہی طرز اور طریقہ رائج تھا، اگرچہ مذکورہ بالا طرز اور طریقہ اس جدید دور میں بھی
راج ہے اور اس زمانے میں بھی زیادہ تر محاکمہ کے ایک جز سے ہی کام لیا جاتا ہے، دوسرے کو
فرا موش کر دیا جاتا ہے۔

یہ درست ہے کہ آج کل کی تنقید میں اور بارہویں صدی ہجری کی تنقید میں بہت فرق
ہے، ماضی بعید کی تنقید موجودہ دور کی تنقید کی طرح سائنٹفک نہیں تھی پہلے عام طور پر یہ ہوتا تھا کہ
ایک ایک شعر کا انتخاب کر کے الگ الگ اس پر تنقید کی جاتی تھی لیکن اس دور میں یہ ہوتا ہے کہ
پوری تصنیف کا مطالعہ کرنے کے بعد اس پر تنقید کی جاتی ہے اور مثال کے لئے اس میں سے شعر کا
انتخاب کیا جاتا ہے، آرزو نے نثری اسالیب پر بہت کم تنقید کی ہے اور جو تنقید کی ہے اس کا طرز
شعری اسالیب پر کی گئی تنقید کے مانند ہے جس طرح سے بعض اشعار پر بہت مختصر اور کہیں مفصل
تنقید کی ہے، اسی طرح نثر پر بھی بہت مختصر اور کہیں مفصل تنقید کی ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ شعر
کے پورے مطلب کو سمجھ کر تنقید کی ہے اور اگر کسی کی تنقید کے جواب میں تنقید لکھی ہے تو اسی کے
مطابق لکھی ہے، نثر میں یہ طریقہ اپنایا ہے کہ بہ جائے پوری عبارت سمجھ کر تنقید کرنے کے، صرف
ایک ہی لفظ پر تنقید کی ہے اور وہ بھی برائے نام کی، اصل میں وہ ایک لفظ پر تنقید نہیں ہے بلکہ اس
کے معنی، تشریح اور محل استعمال پر کی گئی بحث ہے اور اگر اسی لفظ کی کسی دوسرے ادیب نے شرح

سے یا ان کے خیال سے مطابقت نہیں کرتی ہے تو اس پر اعتراضات شعری اور نثری اسالیب پر تنقید کی ہے۔

حوالے

۱۔ یحییٰ علی خاں، شائع کردہ خدا بخش لاہوری پٹنہ، ص ۹

۲۔ دیکھو، پٹنہ ۱۹۵۹ء، ص ۳۱۳

۳۔ یحییٰ علی خاں، شائع کردہ خدا بخش لاہوری پٹنہ، ص ۱۱

۴۔ مطبوعہ لاہور ۱۹۱۳ء، ص ۲۳۱

۵۔ لکھنؤ، کان پور ۱۹۰۰ء، ص ۱۱۹

۶۔ یحییٰ علی خاں، بھوپال ۱۲۹۳ھ، ص ۳۳

۷۔ لاہور ۱۹۶۱ء، ص ۵۸

۸۔ لکھنؤ، پٹنہ ۱۹۸۳ء، ص ۱۷

۹۔ دہلوی، علی گڑھ ۱۹۲۲ء، ص ۳۲

۱۰۔ الدین علی خاں، ذاتی قلمی نسخہ، ص ۵

۱۱۔ (۷) ایضاً

۱۲۔ ج الدین علی خاں، آزاد لاہوری علی گڑھ، ص ۱۸

۱۳۔ یہ ہے ”راقم حروف گوید کہ مراد از بلاد اہل بلاد است چنانکہ گویند

۱۴۔ اہل شہر، نسخہ قلمی سراج منیر موجود در آزاد لاہوری علی گڑھ، ص ۱۵

۱۵۔ ج الدین علی خاں، مولانا آزاد لاہوری علی گڑھ، ص ۱۶

۱۶۔ الدین علی خاں، ذاتی قلمی نسخہ، ص ۳۳

☆☆☆

کویت کی ایک خاتون ادیبہ لیلیٰ العثمان

از:- پروفیسر ڈاکٹر محمد اقبال حسین ندوی ☆

گو موجودہ حکومت کی تاریخ سولہویں صدی سے شروع ہوتی ہے، لیکن یہاں کی آبادی اس سے پہلے سے پائی جاتی ہے، تاہم کبھی یہ علاقہ آباد رہا اور کبھی ویران لیکن اب جو عربوں کی آبادی کویت میں ہے اس کی تاریخ کا سلسلہ سولہویں صدی سے ملتا ہے، بعض قبیلے موجودہ سعودی عرب کے مشرقی علاقے سے یہاں منتقل ہو کر آباد ہوئے لیکن تعلیم مکتبوں تک محدود تھی، بعض افراد اور خاندانوں میں عربی زبان اور اسلامی ثقافت تعلیم کا رواج کسی قدر تھا اور انہوں نے عربی زبان و ادب کے میدان میں بعض خدمات بھی انجام دیں۔

بیسویں صدی میں جب عرب ممالک میں تعلیم اور جدید تعلیم کی طرف لوگوں کی توجہ ہوئی تو اس خطے کے عربوں میں بھی علم کی روشنی عام ہونے لگی اور بعض افراد کو تعلیم کے لئے قاہرہ کی یونیورسٹیوں میں بھیجا گیا اور وہ عربی صحافت اور جدید ادب و جدید شاعری سے متعارف و متاثر ہوئے، انہوں نے صحافت، ادب اور شاعری کے میدان میں اپنے جوہر دکھائے، رفتہ رفتہ یہ ذوق و شوق بڑھتا گیا اور تعلیم کا چرچا بھی عام ہوا، ۱۹۶۱ء میں کویت کے آزاد ہونے سے قبل عربی صحافت نے اس سرزمین پر اپنا قدم جمایا تھا، اس کی سب سے بڑی مثال مجلہ ”العربی“ ہے جو آج بھی عالم عربی کا نہایت اعلا، معیاری، علمی، ادبی اور ثقافتی مجلہ ہے، یہ کویت کی آزادی سے پہلے دسمبر ۱۹۵۸ء میں نکلا اور اس سے صف اول کے ادبا و شعرا اور صحافی وابستہ رہے۔

صحافت کی بہ دولت شعر و ادب، افسانہ و ناول اور دوسرے اصناف ادب کے نو خیز ☆ صدر شعبہ عربی، سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انگلش اینڈ فارین لئگوئجس۔

کے ادبا، انشا پرداز اور صاحب فن پیدا ہوئے اور صرف
ت کا اثر کویت کی خواتین کی زندگی پر بھی پڑا اور وہ بھی زیور
مشہور ہوئیں، یہ طور مثال ہدایت سلطان السالم، فاطمہ حسین،
نفی، خزینہ بورسلی، کافیہ رمضان، سہام الفرج، نوریہ الروی،
ریس، لیلیٰ محمد صالح، فاطمہ یوسف العلی، بزة الباطنی، جہ
لشی وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔

دب کی کہکشاں میں ایک درخشاں ستارہ لیلیٰ العثمان کا ہے،
ضوء فشانی اور طلوع آفتاب علم و ادب کی علامت ہیں، یہ
فطری صلاحیت، علم و ادب سے غیر معمولی شغف اور گراں
لم عرب میں عظمت و وقار کی حامل ہیں، لیلیٰ عثمان افسانہ
صحافتی خدمات اور علمی خدمات کی وجہ سے دنیائے علم و
ہیں، ان کی یہ خوبیاں ان کی تحریروں سے ظاہر ہیں۔

حیات کے ایسے خاندان میں پیدا ہوئیں جہاں شعر و ادب کا
آنکھیں کھولیں وہاں شعری محفلیں منعقد ہوا کرتی تھیں، ان
صاحب دیوان شاعر تھے، ان کا دیوان ”دیوان العثمان“
بھی کبھی سماجی حالات انسان کی ترقی کی راہوں میں حائل
نہی یہی ہوا اور وہ ثانویہ (سکنڈری) کے آخری مرحلہ تک تعلیم
ق اور اس کی کثرت نے ہر کمی پوری کر دی تھی۔

کے باوجود وہ علم کی پیاس اپنے مطالعہ سے بجھاتی رہیں،
وق کو جلا بخشتی رہی، یہاں تک کہ انہوں نے ادب کی دنیا
رتقیدی موضوعات پر لکھنے کے لئے اپنے قلم کو ہمیز دیا، اس
الات علمی و ادبی ہفتہ وار رسالوں اور روزناموں میں ۱۹۶۵ء
یا میں ان کو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی اور ان کی زندگی

کی پہلی کتاب ”ہمسات“ ۱۹۷۰ء میں شائع ہوئی، وہ کتاب ان کی ادبی کاوشوں اور شعری افکار
کا آئینہ دار تھی، وہ حساس دل رکھنے والی ادیبہ تھیں، کتابوں کی کثرت مطالعہ، زندگی کے وسیع و
عمیق مشاہدے، تیز دماغ اور دور بین آنکھوں اور وجدان و احساسات نے نہ جانے کیا کیا افکار و
خیالات کے موتی اس کے سامنے بکھیر دیے تھے، ان سب کو اس نے کہانیوں کا روپ دینا شروع
کیا اور انہیں افسانہ کی شکل میں ۱۹۷۶ء سے پیش کرنے لگیں، سب سے پہلے مقامی جریدہ
”الوطن“ کے صفحات پر اس کے خوب صورت افکار و خیالات، خوب صورت اسلوب میں منظر عام
پر آئے، اس کے بعد عالم عرب کے بڑے ادبی رسالے اس کے افسانوں کی زینت بننے لگے اور
اس کے افسانوں میں زندگی کے مشاہدات کی باریکی اور فنی لالہ کاری اس قدر دل آویز ہونے لگی
کہ اس کے افسانوں کے ترجمے انگریزی، روسی، یوگوسلاوی اور چینی زبانوں میں ہونے لگے،
دل چسپ بات یہ ہے کہ یوگوسلاوی زبان میں جن افسانوں کے ترجمے ہوئے ان کی فنی خوبیوں
سے متاثر ہو کر البانوی اور صربو کرواتی زبانوں کے ادبا ان کا ترجمہ اپنی زبانوں میں کرانے لگے،
اس کا عنوان تھا ”فی الداخل عالم آخر“ یعنی ”اندرون میں ایک دوسری دنیا آباد ہے“ اس عنوان
ہی سے اندازا ہوتا ہے کہ افسانوں میں مشاہدات اور فکر کی کس قدر گہرائی ہوگی، ڈاکٹر محمد فا کو نے
ان ترجموں پر بہت اہم مقدمہ تحریر کیا۔

لیلیٰ العثمان کی کہانیوں کے ترجمے روسی زبان میں بھی ہوئے اور اس مجموعہ کا عنوان
رکھا گیا ”خلیج کی ہوائیں“ یعنی لیلیٰ نے اپنی تحریروں میں جو گل کھلائے، باد نسیم کے جھونکے اس کی
خوشبو کو خلیج سے دور اور بہت دور تک لے گئے، اسی طرح لیلیٰ کی کہانیوں کے ترجمے انگریزی
زبان میں بھی ہوئے، اس سے اس کی تحریروں کا افق اور وسیع ہو گیا، سرزمین یورپ اور امریکہ
تک اس کی خوشبو پھیل گئی، خیالات و افکار کی بلندی، زندگی کا تجزیہ اور اسلوب کی پرہیزگاری
نے انگریزی قاری کو اس قدر متاثر کیا کہ اس کی تحریر عالمی ادب کا حصہ بن گئیں، یہاں تک کہ
پولینڈ کی ایک اسکار ”بابر ایتالیک“ نے لیلیٰ العثمان کی تحریروں پر مقالہ لکھ کر ڈاکٹریٹ کی ڈگری
حاصل کی، لیلیٰ العثمان جو اپنی تحریروں کے سبب خود زندہ جاوید بن چکی ہیں اس پولینڈ کی لڑکی
نے اس کی عظمت میں اور اضافہ کر دیا۔

فردیت اور فنی اعتبار کا انداز اس سے کیجیے کہ اس کی کہانیوں کا کسی خانہ میں (کی ایک کہانی ”بیت الذاکرة“ کو تیسری دنیا بھنے والی خواتین کی کہانیوں کے مجموعے میں شامل کیا گیا اور وہ

کہانیوں کے مجموعے کا ترجمہ سلیمان توفیق نے جرمن زبان میں بن سے شائع کیا، لیلیٰ العثمان عالم عرب کی اکثر ادبی انجمنوں کی تمام اہم ادبی اور صحافتی انجمنوں کی رکن رکین ہیں، وہ یوں اور سمیناروں میں کثرت سے شریک ہوتی رہتی ہیں، لیلیٰ

وں کا مجموعہ - ۱۹۷۶ء میں کویت سے شائع ہوا۔

مجموعہ - ۱۹۷۹ء میں بیروت سے شائع ہوا۔

- افسانوں کا مجموعہ - ۱۹۸۰ء میں بیروت سے شائع ہوا۔

نوں کا مجموعہ - ۱۹۸۲ء میں کویت سے شائع ہوا۔

- ۱۹۸۵ء میں بیروت سے شائع ہوا۔

- ناول - ۱۹۸۶ء میں قاہرہ سے شائع ہوا۔

نوں کا مجموعہ - ۱۹۸۷ء میں قاہرہ سے شائع ہوا۔

فسانوں کا مجموعہ - ۱۹۸۹ء میں قاہرہ سے شائع ہوا۔

ہانیوں کا مجموعہ - ۱۹۹۲ء میں کویت سے شائع ہوا۔

سانوں کا مجموعہ - ۱۹۹۳ء میں کویت سے شائع ہوا۔

سانوں کا انتخاب - ۱۹۹۵ء میں شائع ہوا۔

- ناول -

الاصدقاء - ناول بھی شائع ہوئے۔

خوبی یہ ہے کہ اس میں احساس کی صداقت اور زندگی کا اتار

چڑھاؤ پوری طرح موجود ہے، فنی اعتبار سے اس کے افسانوں کو اہمیت اس وجہ سے حاصل ہے کہ زبان و بیان، ادب و بلاغت اور اسلوب کا بڑی خوب صورتی کے ساتھ استعمال کرتی ہیں، رمزیت اور انسانی نفسیات کی تصویر کشی اس باریک بینی سے کرتی ہے کہ افسانوں میں فنی تکنیک غیر معمولی طریقہ پر محسوس کی جاسکتی ہے، رمزیت کے لئے تخیل کی وسعت بہت ضروری ہے اور یہ بات اس کے افسانوں میں پوری طرح پائی جاتی ہے لیکن اس تخیل کے آئینہ میں حقائق اور ماحول کی عکاسی بھی موجود ہے، اس لئے کہ اس کے بغیر زندگی کی تصویر کشی ممکن نہیں ہے، ان کے افسانوں میں قدیم تہذیب جو اب داستان پارینہ بننے جا رہی ہے اس کی جھلک اور ماضی کی قدروں سے محبت بنیادی موضوع ہے جس کے احساس کو محسوس کیا جاسکتا ہے، اقتصادی اور دوسرے اجتماعی مسائل بھی اس کے افسانوں میں مرکزی حیثیت رکھتے ہیں۔

لیلیٰ العثمان جو ایک خاتون ہے اور ایک خاتون کا حساس دل بھی رکھتی ہے، وہ خاتون کے مسائل سے آگہی بھی رکھتی ہے، اس لئے اس کے قصوں میں عورت اہم کردار کے طور پر نظر آتی ہے اور عورت کے مسائل کو بڑی خوبی کے ساتھ فنی انداز میں پیش کیا ہے، عورتوں پر ظلم و ستم اس کے قصوں کا خاص محور ہے، اس میں انقلاب وقت اور حقائق کو بھی بڑی خوبی کے ساتھ پیش کیا ہے، شادی، طلاق، محبت، وجدان، شوق، امانت و خیانت، بد نصیبی، وصل و فراق، جدائی اور تنہائی کو خاص طور سے موضوع بنایا ہے اور عورتوں کے مسائل کو مقامی، ملکی اور غیر ملکی ہر نوعیت سے دیکھا ہے اور ایک صاحب فن کی طرح احساسات و جذبات کو الفاظ کے خوب صورت گلدستہ میں پیش کیا ہے، ناقدوں کی بڑی تعداد نے لیلیٰ العثمان کی تحریروں کا تنقیدی جائزہ لیا ہے اور اس کے فن پر گفتگو کی ہے اور اس کے فن پاروں کی قدر و قیمت کو متعین کیا ہے۔

لیلیٰ العثمان کے پہلے ناول ”المرأة والقطة“ جو ۱۹۸۰ء ابواب پر مشتمل ہے، اس میں کویت کی قدیم روایات کو موضوع بنایا گیا ہے لیلیٰ العثمان کو قدیم روایات سے خاص دل چسپی ہے لیکن اس میں ایک ایسی عورت کی تصویر کشی کی گئی ہے جو اپنی بد اخلاقی کے ذریعہ گھریلو زندگی اور رشتوں کو تباہ کرتی ہے، لیلیٰ العثمان نے اس عورت کی تصویر کشی میں بڑی مہارت کا ثبوت دیا ہے اور اس کردار کو غیر اخلاقی معاشرہ کی علامت کے طور پر پیش کیا ہے۔

فنی کہانیوں کے مجموعہ ”الحواجز السوداء“ میں جس میں گیارہ داستانیں اور اہل کویت کے لئے زندگی کے سیاہ دن کو موضوعِ فائناتحانہ انداز میں باہر آتا ہے، بڑی خوبی سے لیلیٰ العثمان تصویر کشی کی ہے اور انسانی زندگی کی خوشی و غم کی علامتوں کو لگی کی منہ بولتی تصویر ہیں۔

نے اپنی کتاب ”الفنون الادبیة فی الکویت“ میں لیلیٰ العثمان اثناء (ایک عورت کسی خانہ میں) کا طویل تنقیدی جائزہ لیا کہانیوں میں فنی جمالیات کا جو عنصر پایا جاتا ہے، اس نے یا ہے۔

نے لیلیٰ العثمان کے ابتدائی دور کی کہانیوں کا جائزہ لیتے ہیں و بیان پر قدرت اور اسلوب میں زیر و بم ہے جو اس کی جائزہ اس کی تحریروں کی پہچان ہے، اس نے گھریلو اور گھریلو اچھے انداز میں پیش کیا ہے۔ (اسماعیل فہد اسماعیل،

کہانیوں کے مجموعہ ”فی اللیل تاتی العیون“ کے مقدمہ میں اور فنی خوبیوں کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

ناقد ہیں، اس نے لکھا کہ عورت اس کی کہانیوں کا بنیادی ت اور انسان کے مکروفریب کو خوبی سے اجاگر کیا ہے لیکن مال میں انسانیت کے درجہ پر فائز رکھتی ہے، لیلیٰ العثمان

بڑے ادیب اور ناقد ہیں، انہوں نے لکھا کہ لیلیٰ العثمان فنی ہیں: پہلی بات تو یہ ہے کہ لیلیٰ العثمان اقدار اور عظمت کے آج کے انسان کا شعور بیدار ہو، لیلیٰ العثمان کی تحریروں

کی دوسری بنیادی بات یہ ہے کہ وہ ایک عورت ہے اور اس کی نفسیات کا تقاضہ ہے کہ وہ عورت کو کہانیوں میں مرکزی کردار کے طور پر پیش کرے اور بحیثیت عورت کے وہ عورت کی نفسیات سے زیادہ واقف ہے، اس کا یہ نفسیاتی مطالعہ کہانیوں کی خوبی ہے، تیسری بنیادی بات اس کی تحریروں میں یہ پائی جاتی ہے کہ ان میں اجتماعی زندگی کی تصویر کشی کی گئی ہے جو کویت کی اجتماعی زندگی اور معاشرے کے مطالعہ تک محدود نہیں ہے بلکہ اس کے حدود کا دائرہ عالم عرب تک وسیع ہے، اس اجتماعی زندگی کے مطالعہ میں سیاست اور اجتماعیات کے مسائل کو بڑی باریک بینی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، یہ اس کے فن کے بلند و بالا ہونے کی وجہ ہے، اس میں جو فکری گہرائی ہے اس میں اس کے فن کی عظمت کا راز پوشیدہ ہے۔ (سلیمان الشطی، مدخل القصة القصيرة فی الکویت، ص ۹۹-۱۰۰)

ڈاکٹر علی الراعی اپنی تنقیدی تحریروں کے لئے مشہور ہیں، انہوں نے لیلیٰ العثمان کا ناول ”المرأة والقطعة“ کے متعلق لکھا کہ یہ ایک اجتماعی معاشرتی ناول ہے، اس میں معاشرتی زندگی کے ظلم و زیادتی کو اور حقائق کو بڑی قدرت کے ساتھ آشکار کیا ہے اور اس انداز سے تصویر کشی کی ہے جیسے ایک ریکارڈ ہو اور فنی اعتبار سے زبان و بیان کا استعمال اور اس پر قدرت کا انداز ابھی بہ خوبی ہوتا ہے، ناول میں ٹیکنک کا بہت اچھا استعمال ہے۔ (علی الراعی، الرویة فی الوطن العربی نماذج مختارة، ص ۳۸) نوریہ الروی جو کویت کی مشہور ادیبہ اور ناقد ہیں، وہ لکھتی ہیں لیلیٰ العثمان ان ابتدائی دور کی خواتین میں شامل ہیں جن کی تحریروں مسلسل اور بلا توقف شائع ہوتی رہتی ہیں، کہانیوں اور ناولوں دونوں میں انہوں نے اپنے جوہر دکھائے ہیں۔

بہر حال لیلیٰ العثمان نے کویت کے ریگستان کو علم و ادب کے چمنستان میں بدلنے کی کوشش کی ہے، سونا اگلنے ہوئے کویت کے میدانوں میں علم و ادب کا پھول کھلایا ہے، عربی ادب کے لہلہاتے ہوئے باغ میں کہانیوں اور ناول کی شکل میں خوب صورت غنچے، کلیاں پھول اور پھل کھلائے ہیں، اس کی خوشبو اور تازگی دور دور تک محسوس کی گئی ہے، اپنے فن کی جمالیاتی کیفیت اور حسن سے سخن شناسوں، فن کے رمز شناسوں اور قدردانوں کو متاثر کیا ہے، اس کے فن کی یہی سب سے بڑی قدر و قیمت ہے اور اس سے لیلیٰ العثمان کا نام روشن اور زندہ ہے۔

مطبوعات جدیدہ

ریفلیکشنز آن دی قرآن، الفاتحہ، البقرہ: از جناب عرفان احمد خاں،
متوسط تقطیع، کاغذ و طباعت بہترین، صفحات ۷۸۲، قیمت درج نہیں، پتہ:
دی اسلامک فاؤنڈیشن، رتبی لین، مارک فیلڈ، لیسٹر شائر ایل ای ۹۷، ۹۰-
ایس وائی، یو کے۔

گذشتہ شمارے میں مولانا عتیق الرحمان سنبھلی مقیم لندن کی کتاب کا ذکر آیا تھا، وہ
کتاب سورۃ فاتحہ اور سورۃ بقرہ کی تفسیر و تشریح اور ادائے مطالب پر مشتمل تھی، اتفاق سے زیر نظر
کتاب بھی ایک اور مقیم مغرب کی قرآنی خدمت ہے اور یہ بھی سورۃ فاتحہ و سورۃ بقرہ پر مشتمل ہے،
زبانوں کے فرق کے علاوہ زیر نظر کتاب تفصیل کے لحاظ سے بھی زیادہ ضخیم ہے اور یہ اس لئے کہ
برطانیہ کے انگریزی بولنے والوں کے لئے اس میں قرآن مجید کے پیغام اور معانی کی بہتر اور
مفصل تفہیم کو مد نظر رکھا گیا ہے، شارح و مفسر کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ ایک فعال اور مفکر
مسلمان ہیں، برسوں سے وہ امریکہ میں اسلام اور دوسرے مذاہب کے تقابلی مطالعہ میں مصروف
رہے ہیں، اس لئے وہ اسلام کے ساتھ فلسفہ اور دوسرے مغربی علوم سے بہ خوبی واقفیت رکھتے
ہیں اور اسی واقفیت کا نتیجہ قرآن مجید کے پیغام کو اپنوں اور دوسروں تک پہنچانے اور قرآنی علوم
سے سیراب کرنے کی ٹرپ ہے جو اس کتاب کی شکل میں مجسم ہو گئی ہے، خود مترجم اور شارح کی
نظر میں یہ قرآن مجید کو جدید ذہن سے سمجھنے کی کاوش ہے، اس اجمال کی تفصیل، تعارف کے تحت
آگئی ہے جس میں بنیادی مقاصد کے علاوہ توحید، وحی و ہدایت، سنت، ہدایت میں وحی اور انسانی
عناصر، کلام اللہ اور ربانی ہدایت سے تعلق، قرآن مجید سے تعلق کی استواری کی مختلف سطحیں، جیسے
مباحث پر خیالات کا اظہار کیا گیا ہے اور یہ بھی کہ متعدد مختلف پیرایوں کی تفہیم میں یہ کتاب کس

رہ کے امین عام اور شاہ عبدالعزیز یونیورسٹی کے مطالعات
مابعد ہے کہ غیر مسلموں میں اثر و نفوذ پیدا کرنے اور اسلام کا
بد ہے، چنانچہ صحابہ کرام جہاں اور جس ملک میں بھی جاتے
بڑا اہتمام کرتے تھے، اکثر صحابہ کرام بھی اس کی آیتیں سن
پر تحفیظ قرآن کے اس ادارے نے مغرب میں قرآن مجید
یا ہے۔

سے ایک پندرہ روزہ رسالہ جنوری سے نکلتا شروع ہوا ہے،
رجحانات پر مشتمل تحریروں اور طباعتوں کے اثرات زائل
تمام بحال کرنا ہے کیوں کہ آئندہ نسلوں کی تعلیم و تربیت کی
بی امریکہ کے ہزاروں نوجوان مسلمانوں کی خواہش کے
ہتے تھے کہ جوانوں میں بیداری آئے اور رسالہ ان کے ح
مافی کرے، مذکورہ مقاصد میں یہ رسالہ کامیاب نظر آتا ہے
راق طبیعت کے مطابق شائع ہونے والے متعدد رسالوں

نے غیر عرب طلبہ کو دوسری خارجی زبانوں کے متعدد کورسز
، اس خدمت کے لئے جن ماہرین فن کی ضرورت ہوگی
ستمبر میں دوسرے نصف تعلیمی سال کے آغاز ہی سے اس
کے ہزاروں طلبہ کا خیر مقدم کیا جو انٹرویو کے لئے ریاض
رہ کے مندرجہ ذیل فیکس نمبر پر رابطہ کیا جاسکتا ہے:

01-2590289 یا 01-2590289

ک جس اصلاحی

سخ کے اہم مسئلہ پر بھی توجہ دلائی گئی ہے اور اس بات کو اہمیت دی گئی، میں خود انسان کو کتنا سنجیدہ ہونا چاہیے، چونتیس صفحات کا یہ تعارف، زور رکھنے والوں کے لئے بجائے خود بہترین ہدایت نامہ ہے، بعد کی ح کے اصولوں کی عمدہ تصویر ہے، چوں کہ مقصد فہم قرآن کی تسہیل ہے، مگر اس سے قاری کی محویت اور دل چسپی میں کمی نہیں آنے پاتی لے سوالات کا جواب بھی آسانی سے ملتا جاتا ہے جیسے یہ کہ العالمین؟ البتہ عام رواج کے برخلاف اللہ کا ترجمہ گاڑ سے کیا گیا ہے، اس میں گاڑ کو اللہ کے حقیقی معنوں میں ہی مراد لیا جاتا ہے اور ترجمہ و شرح داں طبقہ خصوصاً مغربیوں کی زبان و نفسیات اور ان کے عقلی معیار کو پس کہ دونوں سورتوں کے مطالب و مقاصد کو دل نشیں شرح و بسط سے ب ہے اور دونوں سورتیں ہی کیا، یہ قول ڈاکٹر مناظر احسن ”پورے اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ توحید، آخرت اور رسالت کے قرآنی جاتی ہے۔“

لستار صدیقی اور ”مقالات صدیقی جلد اول“

از جناب مقصود احمد، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، ۲۵۰ روپے، پتہ: ادارہ توازن ۵۴/۲ نیا پورہ مالیک گڑ اور مصنف کا پتہ: ۲۰۳/۲ شفا کا مپلکس، تانڈل جا روڈ، بڑودہ

قی، تحقیق اور لسانیات میں اس پایہ کے تھے کہ اردو کے قریب تمام ت کے قائل رہے، مولانا سید سلیمان ندوی نے جب لفظ شوربا کی ن سے اختلاف کرتے ہوئے جس رائے کو ترجیح دی، سید صاحب

نے ان کی رائے کو قبول کرتے ہوئے اور یہ لکھتے ہوئے کہ ”ہمارے فاضل دوست نے بڑی قابلیت سے یہ تحقیق فرمائی ہے کہ شوربا فارسی لفظ و ترکیب ہے“، اس کو ”معارف“ میں شائع کیا، ڈاکٹر صاحب تبحر علم کے باوجود قلم کو حرکت کم دیتے تھے، ان کی کم نویسی کا گاہ بھی سید صاحب نے شایان شان طریقہ سے یہ کہہ کر کیا کہ ”پروفیسر صاحب، خیام کی طرح علم میں بخیل ہیں اور قلم کو بہت کم حرکت دیتے ہیں“، ایک عرصے تک ان کا نام معارف کی مجلس ادارت کو زینت بخش رہا، افسوس ہے کہ ایسے قابل قدر محقق کے علمی و تحقیقی افادات اب نظروں سے اوجھل ہوتے جاتے ہیں، قریب بیس سال پہلے ان کی بعض تحریروں کا انتخاب ان کے صاحب زادے جناب مسلم صدیقی نے شائع کیا تھا لیکن ترتیب کی بعض ناہمواریوں نے زیر نظر کتاب کے مرتب کو از سر نو ترتیب کے لئے آمادہ کیا، جنہوں نے یہ جدت بھی کی کہ مقالات کو من و عن نقل کرنے کی بجائے ان کا مفصل جائزہ، عام فہم انداز میں پیش کر دیا، مقصد شاید یہی ہے کہ اس جائزے سے خود ڈاکٹر صاحب کی اصل تحریروں کو دیکھنے کا اشتیاق پیدا ہو، اردو صرف و نحو اور احوال اسم ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی تحریریں ہیں جب کہ معرب لفظوں میں حرف ”ق“ کی حیثیت اور وضع اصطلاحات پر ان کی تحریریں ۱۹۶۱ء کی ہیں لیکن قریب پچاس سال کے فرق کے باوجود ان کی تحریروں کی تحقیقی شان میں کہیں فرق نہیں، اردو املا کے عنوان سے انہوں نے ۱۹۳۱ء میں ایک مضمون لکھا، اس باب میں ان کو اولیت اسی مضمون سے حاصل ہوئی اور قاضی عبدالودود نے تو ان کو اولیت اور اب تک حرف آخر کا درجہ بھی دے دیا، یہ مضمون اردو لسانیات کے باذوق طلبہ کے لئے بہت دل چسپ ہے، بلکہ دوسرے تمام مضامین جن میں تمنا ہی، افسوس، جز و اور بعض پرانے لفظوں کی تحقیق، بغداد کی وجہ تسمیہ وغیرہ شامل ہیں، یکساں دل چسپ اور مفید ہیں، لائق مرتب نے واقعی موجودہ تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے ڈاکٹر صدیقی کی فاضلانہ تحقیق سے استفادے کی ایک بہتر شکل فراہم کر دی اور اس کے لئے وہ مستحق تبریک ہیں۔

ندائے یتیم (VOICE OF ORPHAN GIRLS)



مسلم لڑکیوں کا یتیم خانہ گیا پر ایک طائرانہ نظر

لڑکیوں کیلئے جدید اور مکمل اسلامی طرز تعلیم سے مزین قومی سطح کا معیاری رہائشی (RESIDENTIAL) ادارہ

اسلامی بنیادی اور ہنر اسلامی تعلیم و تربیت اللہ و برکات

یہ آپ کا جاننا چاہتا ہے کہ ادارہ جو تقریباً 21 برسوں سے قومی خدمت انجام دے رہا ہے۔ الحمد للہ ادارہ بہت ہی بلند مقاصد کے تحت وجود میں آیا ہے۔ اور بھونپڑے سے نکلنے کی بھرپور جدوجہد کر رہا ہے۔ آپ حضرات کی خصوصی توجہات سے ہی ادارہ تمام مشکلات کے باوجود دن بھر تیزی سے ترقی کی منزل میں طے کرتا جا رہا ہے۔ ادارہ ۲۱ دسمبر ۱۹۸۶ء سے ہی صحیح اسلامی خطوط پر یتیم کے ساتھ ساتھ غریب اور غیر یتیم طالبات کی تعلیمی خدمات انجام دے رہا ہے۔ یہاں کی طالبات کو میٹرک (MATRIC) پاس کرنے کے بعد کالج کے علاوہ عربی و ہندوستانی میں عالمیت کے سال اول دوم میں باسانی دارالمکمل جاتا ہے۔ شعبہ حفظ کی طالبہ کو حفظ کے ساتھ ساتھ میٹرک (MATRIC) تک کی تعلیم دی جاتی ہے۔ شعبہ تعلیمی سال (EDUCATIONAL SESSION) پر پریل تا مارچ۔ تعلیمی مراحل: سرسری ابتدائی، ثانوی، اعلیٰ، شعبہ حفظ و تجویز، تعداد یتیم طالبات: 110، تعداد بیرونی طالبات: 110، خورج پر دارالافتاء (BOARDING) میں رو کر تعلیم حاصل کرنے والی اور باہر سے آکر جانے والی علاوہ ہیں۔ تعداد اساتذہ و معلمات اور دیگر ملازمین: 30، سالانہ خرچ (ANNUAL EXPENDITURE): گیارہ لاکھ (Rs: 11,00,000) روپے سے زائد (تیسری خرچ کو چھوڑ کر) ذریعہ آمدنی: مسلم عوام کے چندے، سٹوڈنٹ: یتیم طالبات کا خرچ، یتیم طالبات کا سارا خرچ، ہر کے ناخن سے لے کر سر کے بال تک یا کپڑے لڑائی سے لے کر چوٹی تک ادارہ پورا کیا کرتا ہے۔ خیر نامہ: شعبہ تعلیم بالغان (ADULT EDUCATION): کی بنیاد ۲۰۰۲ء میں رکھی گئی تھی جو ان دنوں شدت سے پڑھ لکھی اب اس شعبہ میں کئی بچیاں ہیں۔ شعبہ حفظ (QUR'AN MEMORIZATION): (6) طالبہ نے دینی و عصری تعلیم کے ساتھ ساتھ ہم (X) میں پختہ پختہ حفظ مکمل کر لیا وہ حافظہ قرآن قرآنی تفسیر اور میٹرک (MATRIC) پاس کر کے کمرہ ملی گئیں۔ یہاں اسکول انٹرنیشنل بورڈ: گزشتہ کئی سالوں سے لگا کر میٹرک (MATRIC) بورڈ کے امتحان میں یتیم و غیر یتیم طالبات کا تقریباً صد فیصد رزلٹ رہتا ہے۔ سٹوڈنٹ: ۱۹۹۲ء سے میٹرک کی تعلیم شروع اور ۱۹۹۳ء سے 2007ء تک 49 یتیم بچیوں اور 30 غیر یتیم بچیوں نے میٹرک کا امتحان پاس کیا تو ان میں 79 بچیاں اور ایک یتیم بچی نے تیسرا درجہ شرفانی ایوارڈ بھی حاصل کیا تھا۔ سٹوڈنٹس ہنٹ جھٹ و وکیشنل سنٹر (CENTRE VOCATIONAL) سٹوڈنٹس ۲۰۰۳ء سے باضابطہ طریقہ پر ادارہ میں سلائی و کٹائی کا سنٹر چل رہا ہے۔ اب ہنگ، مہندی اور پھول پتی مشین سے کھانے کا بھی کورس شروع ہونے والا ہے۔ باہر کی لڑکیاں بھی سیکھنے کیلئے آتی ہیں۔ سٹوڈنٹس کٹائی 5 بجے 58 طالبات سٹوڈنٹس اور دوسرے (2) بجے زری طالبات۔ سب کو کمرہ کاری سندھ تقسیم کی جاتی ہے۔ سٹوڈنٹس اللہ! امید ہے بعد سے کیپیوٹر کی تعلیم شروع۔ سٹوڈنٹس سال سے ادارہ میں یتیم و غیر یتیم طالبات کی انٹرمیڈیٹ (گیارہویں بارہویں جماعت CLASS XI, XII) کی تعلیم شروع۔ سٹوڈنٹس سال برائے تعلیم (BAIT-UL-MAL FOR EDUCATION): ادارہ غریب بچیوں کو ادارہ میں قائم کئے گئے "بیت المال برائے تعلیم" کے ذریعہ اپنی احوال چھوٹے پیمانے پر مفت تعلیم دینے کا بھی نظم ہے۔ سٹوڈنٹس اسکیم (KAFALA SCHEME): کے تحت ایک یتیم بچی کی تعلیم و تربیت، خورد و نوش پر سالانہ سات ہزار پانچ سو (Rs: 7,500) روپے کا خرچ آتا ہے۔ آپ بھی ایک یتیم بچی کی کفالت کا بار اٹھا کر کار خیر میں شریک ہوں۔ سٹوڈنٹس سال 50 اور 60 یتیم بچیوں کو مالی و سائنس کی کمی کی وجہ سے مایوس ہونا پڑتا ہے جس کا بہت افسوس ہے۔ لڑکیاں تیزی سے بڑھتی ہیں اور داخلہ نہیں ملنے پر وہ تعلیم سے بھی محروم رہ جاتی ہیں۔ آپ کی خصوصی توجہ کی ضرورت ہے۔ ملت کو "مسلم لڑکیوں کا یتیم خانہ گھیا" جیسے دینی و عصری علوم کے ادارے کی کمی ضرورت ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ یہاں رکھیں: ادارہ کا کوئی مستقل آمدنی کا ذریعہ نہیں ہے، آپ کی طرف سے جو زکوٰۃ و عطیہ کی رقمیں ملتا کرتی ہیں وہ صرف "یتیم بچیوں" پر خرچ کی جاتی ہیں۔ عطیات یا دوسرے مددگاروں سے ہم سٹوڈنٹس سٹوڈنٹس ہنٹ ہنٹ اور ہنٹاسی اسکول وغیرہ چارہ ہیں۔ سٹوڈنٹس اللہ! امید ہے ادارہ مالی مشکلات میں گھرا جاتا ہے۔ سٹوڈنٹس سالانہ اخراجات کی تکمیل اہل خیر اور ہمدرد حضرات کے قرضوں ہی کے ذریعہ پوری کی جاتی ہے۔ سٹوڈنٹس ادارہ کے یتیم منصوبوں کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کیلئے آپ کے تعاون کی سخت ضرورت ہے۔ تعاون کی مختلف شکلیں ہیں۔ مثلاً سٹوڈنٹس زکوٰۃ، عطیات، سٹوڈنٹس صدقات، سٹوڈنٹس زکوٰۃ، سٹوڈنٹس کتب، سٹوڈنٹس یتیم بچی کا سالانہ خرچ سٹوڈنٹس یا اپنے اور رشتہ داروں کے نام کرہ یا مال ہونا وغیرہ۔ سٹوڈنٹس رکھیں: زکوٰۃ آپ کے مال کو پاک کرتی ہے۔

ادارہ آپ کے فراخ دلانہ اور مخلصانہ تعاون کا منتظر ہے۔

چیک و ڈرافٹ پر صرف یہ لکھیں: "THE GAYA MUSLIM GIRLS' ORPHANAGE"

برائے رابطہ (خط، چیک و ڈرافٹ اور منی آرڈر بھیجنے کا پتہ)

GENERAL SECRETARY, THE GAYA MUSLIM GIRLS' ORPHANAGE

AT KOLOWNA, P.O. CHERKI - 824237- DISTT: GAYA (BIHAR) INDIA.

☎: (0631) 2734437, Mob: 9934480190

نوٹ فرمائیں: ڈاکخانہ کا نظم بہت ہی خراب ہے۔ اس لئے چیک و ڈرافٹ سے رقمیں بھیجی کی کوشش کیا کریں۔ رسید ملنے پر فوراً ایک لکھ کر خبر کریں۔

BANK A/C NO: 7752 UNION BANK OF INDIA (MAIN BRANCH, GAYA)

اقبال احمد خان، بانی ادارہ و اعزازی جنرل سیکریٹری

یتیم (VOICE OF ORPHAN BOYS)

لامیہ گیا کی درد مند ان ملت سے ایک اہم گزارش

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

چند روشن کیے ہوئے ہیں، آج اسی کے طفیل علاقہ میں مسلمان اور ہندوؤں کے اسکول کی مکتب نظر آرہے ہیں، آج ایک چھوٹی سی جگہ "چرکی" کے آس پاس بیک وقت لیلیے چل رہے ہیں، غرض ایک چراغ سے بہت سے چراغ روشن ہو گئے ہیں۔ سٹوڈنٹس ہنٹ کی وجہ سے مشہور و ممتاز ہے۔ سٹوڈنٹس ۱۹۸۶ء سے ہی صحیح اسلامی خطوط پر تاریخ قیام: اکتوبر ۱۹۸۶ء۔ کیفیت قیام: جناب عنایت خاں نے ادارہ کی بنیاد 50 (پیسے) ماہوار کرایہ کی کوٹھری میں (Rs: 30) روپے کی چھوٹی سی رقم سے ڈالی تھی ہیں، جن کا سارا خرچ ادارہ برداشت کرتا ہے۔ تعلیمی سال: اپریل تا مارچ۔ میٹرک (MATRIC) شعبہ حفظ: یہاں عصری تعلیم کے ساتھ حفظ بھی کرایا دیا 500۔ علامہ اقبال و علامہ شبلی ہوسٹل (HOSTEL) میں اپنا سارا خرچ دیتے ہیں۔ تعداد اساتذہ و دیگر ملازمین: 28۔ سالانہ خرچ: 13 لاکھ روپے سے زیادہ۔ یاد رکھیں! ہر سال (MATRIC) بورڈ کے امتحان میں ادارہ کے اسکول کا ہے۔ یہاں کے طلبہ کو میٹرک پاس کرنے کے بعد کالج کے علاوہ عربی و ہندی و سلائی لڑل جاتا ہے۔ خوشخبری: یتیم خانہ اسلامیہ گیا اردو ہائی اسکول G.M.O. سے قائم تھا اسکول ۲۰۰۷ء میں بہار بورڈ سے میٹرک کا فارم بھرنے کا اجازت نامہ (Centre for Distance Education) کا علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (Approved by Aligarh) نے یتیم خانہ اسلامیہ گیا (The Gaya Muslim Girls' Orphanage) کی منظوری دے دی سی اسٹڈی سنٹر (C.D.E. Study Centre) کھولنے کی منظوری دے دی سیڈنٹ درجہ گیارہویں، بارہویں (Class XI, XII) میں داخلہ شروع۔ قرآن، عربی اور اسلامیات کی تعلیم درجہ اول تا درجہ ہئم تک دی جاتی ہے اور عربی و ہنٹ ہم گزارش: کفالت اسکیم (Kafala Scheme) کے تحت ایک یتیم کا صرف ہے۔ آپ بھی ایک یتیم بچہ کا خرچ اٹھا کر کاروبار میں شریک ہوں۔ جس بچہ کو تعلیم حاصل کریں۔ مثلاً زکوٰۃ، عطیات، صدقات، پیداوار کی زکوٰۃ، خیر اپنے یا کسی بزرگ کے نام کرہ یا مال ہونا وغیرہ۔

فراخ دلانہ تعاون کی اپیل کرتا ہے۔

"THE GAYA MUSLIM ORPHANAGE"

GENERAL SECRETARY, THE GAYA MUSLIM ORPHANAGE

CHERKI - 824237, DISTT: GAYA (BIHAR) INDIA. ☎: (0631) 2734437, Mob: 9934480190

اعزازی ناظم (ڈاکٹر) محمد احتشام رسول

Mob: 9934650480

تعمین

Mob: